Giuseppe Sergi

L'IDEA DI MEDIOEVO

Fra storia e senso comune

donzelli
virgolette

Qual è il senso del medioevo? In che cosa gli siamo debitori? Perché studiarlo o insegnarlo? In questo breve, densissimo scritto, concepito e pubblicato come capitolo introduttivo al *Manuale* Donzelli di *Storia medievale*, e riproposto in volumetto autonomo (tradotto anche in francese e in spagnolo), uno storico insigne prova a cimentarsi con le domande più radicali. Il punto di partenza è il «luogo comune medioevo», quella deformazione prospettica che ci porta a leggere tutta una lunga fase storica come un altrove o come una premessa. Nell'altrove negativo ci sono povertà, fame, pestilenze, disordine politico, soperchierie dei latifondisti sui contadini, superstizioni del popolo e corruzione del clero. Nell'altrove positivo ci sono tornei e vita di corte, elfi e fate, cavalieri fedeli e principi magnanimi. Ma è altrettanto discutibile l'idea del medioevo come premessa dei secoli successivi: del capitalismo, dello Stato moderno, della borghesia.

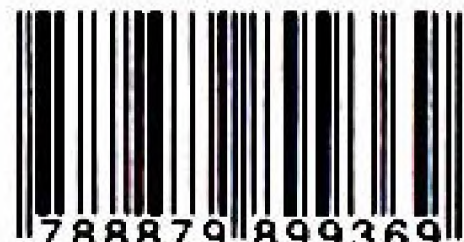
A questo medioevo del senso comune si contrappone il medioevo degli storici, che discute di articolazione dei poteri e di intersezione delle gerarchie, di signorie rurali e di egemonie urbane.

Si può provare a riunificare un'idea di medioevo? Un primo passo consiste nel confrontare tutte le forme politiche del medioevo riconoscendo loro pari dignità. Ma occorre – suggerisce Sergi – un altro, e più deciso passo: valorizzare di questi mille anni di storia, i secoli centrali e la loro sperimentalità. Il medioevo è un periodo in cui non si crede fideisticamente nella ragione, ma neppure esclusivamente nel magico. Non si crede nello Stato, ma si evocano quotidianamente ideali di *res publica* o di Sacro Romano Impero. Si teorizza un ordine celeste che si riflette sulla Terra, e si pratica il conflitto, la competizione, l'ascesa sociale. Cos'è dunque e che cosa può rappresentare per noi, il medioevo? Un laboratorio, un cantiere in cui è possibile osservare uomini e strutture, in un gioco aperto, complesso e affascinante.

Giuseppe Sergi insegna Storia medievale all'Università di Torino. Fa parte del consiglio scientifico del Centro italiano di studi sull'alto medioevo di Spoleto. Tra i suoi lavori: *Potere e territorio lungo la strada di Francia* (Napoli 1981), e *I confini del potere* (Torino 1995). Ha curato, con Enrico Castelnuovo, i 4 volumi di *Arti e storia nel medioevo* (Torino 2002-2004). Per i tipi della Donzelli ha pubblicato *L'aristocrazia della preghiera* (1994, 1998²).

In copertina: *Il giudizio universale*, dal manoscritto *Les superstitions*, ms. 1186, Parigi, Bibliothèque de l'Arsenal.

€ 9,90

ISBN 978-88-7989-936-9

Giuseppe Sergi

L'IDEA DI MEDIOEVO

Fra storia e senso comune

Edizione ampliata con una nuova Introduzione

DONZELLI EDITORE

Indice

Presentazione

Questo libretto ha una piccola storia, che merita di essere accennata. È nato come saggio introduttivo a un Manuale di *Storia medievale* concepito per lo studio universitario, e appena pubblicato dalla nostra casa editrice. L'editore lo ha commissionato all'Autore raccomandandogli di concentrarsi sul gioco dello smontaggio del concetto di «medioevo». Ogni luogo comune – e il medioevo è stato, per motivi che qui da vicino vengono esaminati, una delle fabbriche più feconde di luoghi comuni – ha le sue origini, le sue motivazioni, i suoi messaggi di «verità»; né il contenuto di mistificazione e di forzatura che caratterizza ciascuno degli stereotipi presi in esame può essere eliminato e definitivamente distrutto per il solo fatto di averne indicato la causa e le origini.

Il medioevo è parte preponderante della nostra storia, anche in questo specifico significato: è stato ed è continuamente produttore di rappresentazione, di evocazione, di immaginario. Di fronte al medioevo immaginato sta la realtà della ricerca storica; la più aggiornata e sofisticata, la più filologicamente agguerrita e metodologicamente acuta. Unificare le due tipologie di immagini, evitare la schizofrenia, ricomporre almeno in linea tendenziale e di ricerca una unità dell'oggetto: questo era il

compito – in sé innegabilmente difficile – che si era chiesto all'Autore di svolgere. Gli è riuscito talmente bene (almeno a nostro modo di vedere) da meritare la riproposizione del saggio in edizione autonoma: come invito a leggere l'intero volume da cui è tratto; come luogo di riflessione di storia delle idee. L'editore ha così deciso, e l'Autore si è lasciato convincere, non senza prima avere resistito.

I lettori lo ringrazieranno.

Roma, settembre 1998

L'editore

Introduzione alla nuova edizione

Albert Einstein affermava che «è più difficile disintegrare i pregiudizi che disintegrare gli atomi». Così se un programma televisivo, un articolo giornalistico o un manuale spiegano che tutti i poteri medievali erano trasmessi con un'investitura feudale, o che nel dicembre del 999 nelle case dei contadini incombeva la paura dell'anno 1000, nessuno si meraviglia: eppure la ricerca professionale ha superato queste convinzioni da quasi un secolo.

In particolare la cultura contemporanea continua a usare il medioevo come contenitore di luoghi comuni. Sarebbe sbagliato e supponente attribuire questi equivoci soltanto a ignoranza, e sarebbe troppo lungo costruire l'elenco dei miti storiografici che ne conseguono. È forse più utile considerare in virtù di quali categorie (politiche, culturali in senso stretto, di evasione) i principali miti sulla storia medievale siano sopravvissuti nonostante le smentite degli studi: in questo modo, dando peso alla psicologia di chi legge o – più in generale – di chi si affaccia sul passato, si può in un certo senso tentare un abbozzo di «storiografia percettiva».

La prima categoria è quella della *semplicità*, intesa come comunicabilità semplice e in particolare come rappresentabilità schematica di un contenuto storico.

In Italia risulta semplice ed efficace sul piano divulgativo la presunta delega tutta feudale dei poteri. Questa tesi ha avuto lunga fortuna a causa dei più tradizionalisti fra gli storici del diritto, per i quali soltanto lo Stato poteva decidere una propria diversa organizzazione: pertanto il potere locale medievale – la «signoria di banno» della definizione di Georges Duby – è per lo più inteso come «feudo», nato da delega dei re o dalla loro momentanea insipienza.

In Germania – dove la cultura storica (e non solo medievistica) è più aggiornata in tema feudale – l'esigenza di semplicità sta nel dare per scontata la coincidenza fra i confini del possesso della terra e quelli della signoria locale: come se i signori non fossero altro che latifondisti che hanno anche poteri politici sui loro contadini, e come se soltanto la forza coordinante dei prìncipi territoriali desse un minimo di razionalità territoriale all'insieme.

In Inghilterra ha avuto ovviamente peso la fortuna letteraria del medioevo romantico di Walter Scott, che per di più rifletteva un rapporto re-baroni corrispondente – proprio perché progettato e costruito in forma piramidale dai Normanni invasori nel secolo XI – all'immaginario comune di feudalesimo: ma anche questa semplice certezza si sta incrinando e, in anni recenti, Susan Reynolds sta cominciando a mettere in discussione il carattere feudale della distribuzione del potere nel regno inglese.

È sempre da ascrivere alla sua semplicità e alla sua rappresentabilità schematica la permanente efficacia del-

l'immagine della *curtis* compatta, collegata all'idea di economia «naturale» e chiusa, contrapposta alla rivoluzione commerciale, ai mercati, alla moneta. Alla base della *curtis* disegnata con due cerchi concentrici, isolati dai mercati esterni, ci sono le convinzioni molto invecchiate dei cosiddetti «minimalisti», storici dell'economia attivi fra Otto e Novecento, le cui tesi sono state ancora di recente rivisitate e contestate da Pierre Toubert. Indubbiamente è meno semplice rappresentare graficamente la complessità della *curtis* aderente al vero, con parti a gestione diretta e altre a gestione indiretta variamente dislocate e distribuite su diversi villaggi: una simile immagine non entra nella cultura corrente neppure quando è mediata correttamente da uno strumento di divulgazione come l'*Atlante Enciclopedico* del Touring Club Italiano.

Qui sopravviene un altro fattore. L'idea, cara ai minimalisti, che nel medioevo l'economia si reggesse sul baratto e non ci fosse circolazione monetaria, non è soltanto semplice: soddisfa anche un bisogno di esotismo che è tipico della categoria del *distanziamento*, contrapposta dagli psicologi a quella, contraria, dell'*assimilazione*. Il medioevo colpisce di più e meglio la cultura corrente se ne sottolinea la distanza, se appare come contenitore di diversità. Nella nostra modesta «storiografia percettiva» vediamo studenti e pubblico attratti da certi temi sulla base dell'assimilazione (come si conduceva la vita quotidiana nel passato, quali sentimenti si provavano), perché c'è un gran bisogno di non allontanare l'attenzione dal sé di oggi. Ma studenti e pubblico sono

attratti anche da contenuti e risposte di cui si accentua forzatamente la diversità dal presente sulla base del fascino del distanziamento. Il medioevo nella cultura europea occidentale serve a regalare la dimensione dell'esotico senza allontanarsi nello spazio, bensì andando indietro nel tempo. C'è un esotismo positivo (anche in campi molto diversi, dal Graal ai miti della vita comunitaria) e ce n'è uno negativo: quello dell'economia di sussistenza, appunto, oppure, per fare un altro esempio celebre, quello dello *ius primae noctis*, il presunto diritto del signore medievale di accoppiarsi con la sposa di un suo suddito alla vigilia della prima notte di nozze.

Lo *ius primae noctis* è il simbolo di un ricordo falsificato, sbagliato di medioevo; ed è anche il simbolo dell'inefficacia delle ricerche professionali sulle storture della memoria collettiva. Félix Liebrecht nel 1864 e Karl Schmidt nel 1884 si impegnarono a smontare il mito di questo presunto diritto, con argomentazioni rigorose che invitavano a non confondere i frequenti soprusi con una norma. I loro argomenti sono stati ripresi, proprio per la constatata inefficacia delle giuste dimostrazioni ottocentesche, da Alain Boureau, che a quello che i francesi chiamano *droit de cuissage* ha dedicato nel 1995 un libro di radicale smentita. Ma queste autorevoli messe a punto hanno scarsa efficacia anche quando, come nel caso di Boureau, sono scritte con stile accattivante, in libri di editori importanti e di larga circolazione. La cultura di massa su alcuni temi non si limita soltanto a non recepire, non vuole proprio ascoltare: si comporta come i bambini quando si tappano le

orecchie con le mani ed emettono suoni per non essere raggiunti da parole non gradite.

Perché? Perché non si vuol perdere, a causa della «storia», un frammento di «memoria» che ha una funzione culturale e sociale. In questo caso la funzione è quella di valorizzare l'attitudine delle comunità locali di contrapporsi al potere: le comunità nobilitano di eroismo popolare le proprie tradizioni e su questa ipotesi inventano nel secolo XIX riti carnevaleschi con importanti contenuti storici (ovviamente deformati). La permanente efficacia di tali ricostruzioni è poi ovviamente garantita, nei nostri giorni, dall'industria del turismo.

Se qui siamo nel campo delle distorsioni quasi consapevoli, bisogna riconoscere che alla specifica invenzione dello *ius primae noctis* presiede anche un meccanismo spontaneo di conoscenza. Questo meccanismo consiste in una sorta di «paretimologia concettuale»: alcuni giuristi e intellettuali del Cinquecento trovano nelle campagne un pagamento in moneta, il *formariage* («foris maritagium») per questioni riguardanti il matrimonio delle persone in condizione non libera (in particolare vi si doveva sottoporre il servo che intendesse sposare una serva di padrone diverso dal suo); gli eruditi non pensavano che quel pagamento fosse sempre stato tale e lo supponevano esito di una civilizzazione progressiva, a partire da un antico e odioso pagamento in natura che in realtà non risulta mai documentato.

Sempre nella categoria del distanziamento possiamo immettere gli usi del medioevo come contenitore, lontano e comodo, di origini, radici, comportamenti sociali

che sono assegnabili a un esotismo né positivo né negativo: qui il medioevo è un «altrove» che non impegna troppo lo studioso – di solito non medievista – che ha bisogno di formalizzare, per quanto sommariamente, un «prima» lontano rispetto alle sue specifiche ricerche. E, per inciso, si può osservare che il medioevo dei non-medievisti (quello evocato da modernisti, sociologi, antropologi, letterati) ha un grande successo presso il largo pubblico proprio perché corrisponde alla cultura comune e a ciò che quel largo pubblico si aspetta. È il caso delle origini etniche delle nazioni, che piacciono, immaginate così, non solo al lettore comune ma anche a vari scienziati sociali, nonostante le negazioni degli specialisti e in particolare di Walter Pohl.

Il già ricordato errore dei giuristi del secolo XVI, quelli su altri temi di molti eruditi d'antico regime, gli usi del medioevo da parte di scienziati sociali odierni – che sono, a ben vedere e giustamente, sempre dei contemporaneisti – nascono per lo più da una *deformazione prospettica* in gran parte spontanea per chi non sia specialista. Questa deformazione è tipica della conoscenza umana nei rapporti con la storia: si vede e si comprende meglio ciò che è più vicino, quindi più recente, e si interpreta ciò che è avvenuto in precedenza alla luce dei suoi esiti. Insomma, la nostra mente si comporta come se i nostri occhi guardando indietro, verso il passato, vedessero grandi e dettagliati i tempi più vicini a noi, e piccoli e sfocati quelli più lontani: quindi il «prima» può essere ricostruito superficialmente, per assimilazione o per contrasto.

La deformazione prospettica è ben tangibile nella storia dei castelli medievali. È difficile convincere studenti e interlocutori che i castelli medievali tipici non sono quelli, cosiddetti «residenziali», del tardo medioevo, ed è difficile perché sono per lo più i castelli tre-quattrocenteschi a essere ancora in piedi, visitabili nelle gite scolastiche nostre e dei nostri studenti. Risulta sempre arduo allontanare l'immagine di questo castello «tipico» e sostituirvi quella di un villaggio fortificato, o di recinti di legno e di pietra.

Anche più evidente, e ancora meno noto, è il caso della storia della famiglia. Gli specialisti come David Herlihy e Christiane Klapisch ci hanno spiegato che la tipica famiglia rurale del medioevo era una «two generations family», con padri e figli e basta, cioè nucleare come oggi. Ebbene, quasi nessuna persona, anche di cultura, lo immagina: perché le famiglie rurali successive alla rivoluzione industriale erano patriarcali, perché l'Ottocento e il primo Novecento mostrano convivenze larghissime e – proprio perché è un modello in contrasto con le tendenze attuali – è spontaneo ritenere la famiglia allargata come un residuo, un residuo di usi dell'antico regime e del medioevo.

Agisce, in questa e in altre deformazioni prospettiche, l'idea di un progresso lineare e permanente della storia: un'idea tanto istintiva quanto politicamente strumentalizzata, in ogni caso falsificante e dannosa per l'uso sociale della storia, un'idea che l'approfondita conoscenza del medioevo si presta bene a correggere. Può essere che in queste correzioni i medievisti non si siano

finora impegnati con sufficiente energia. E la cosa non appare strana, se si riflette sulla biografia di molti di loro: è vero che pressoché tutti, conducendo ricerche sul campo, pervengono a quelle correzioni dei miti del senso comune di cui stiamo parlando; ma è vero anche che molti fra essi sono stati attratti dal medioevo, in età scolare, proprio perché affascinati da quei miti; e quindi il loro impegno di correzione può risultare in qualche misura frenato da un atteggiamento culturalmente benevolo verso l'«errore affascinante».

Sull'uso dei medesimi miti da parte dei non medievisti si può concludere individuando due cause principali: la prima è che è naturale che sulle cose non direttamente studiate si attinga alla cultura più sedimentata; la seconda è da cercare nel maggiore schematismo delle soluzioni tradizionali, grazie al quale risulta più comodo il ricorso euristico al medioevo. Evidentemente non a tutti si può chiedere l'equilibrio manifestato dalla modernista Renata Ago, che nel suo libro su *La feudalità in età moderna* affronta i «feudalesimi» intesi al plurale, rivendicando il diritto alla definizione da parte di sistemi sociali di poco precedenti la Rivoluzione francese, ma non deformando la realtà dell'originario rapporto vassallatico-beneficiario medievale: qui al mito si sfugge perché con la Ago ci troviamo di fronte a un solido specialismo diacronico e verticale, in tema appunto di feudalesimo.

Le categorizzazioni e gli esempi fin qui accennati, e poi sviluppati nelle pagine seguenti, confermano che la percezione del senso comune sul medioevo nasce non

dalla pratica storiografica degli specialisti, bensì da esperienze disciplinari non medievistiche, dalla didattica e dal giornalismo. C'è dunque una cultura storica non caratterizzata da una tempestiva ricezione dei progressi scientifici, ma corrispondente con un deposito di conoscenze sedimentate, spesso lontane dalla realtà accertabile del medioevo. Credo che gli storici debbano assumersi la responsabilità, nei loro studi, di comunicare con chiarezza sia le novità delle loro ricerche, sia ciò che di conseguenza deve essere cambiato in quel deposito di conoscenze. Le pagine che seguono intendono, senza pretese di sistematicità, formulare un invito in quella direzione e fornire un bilancio di saperi che possono risultare sorprendenti anche se consolidati.

Torino, marzo 2005

G. S.

In questa nuova edizione sono stati eseguiti vari interventi dell'autore, pur circoscritti, suggeriti da consigli preziosi di colleghi e dal procedere della ricerca.

L'idea di medioevo

1. Il problema

Quella di «medioevo» è una convenzione cronologica che si è andata consolidando nella cultura comune dell'età moderna e contemporanea. Essa trae origine dalle riflessioni degli umanisti del Quattro e del Cinquecento, animati dalla speranza di una nuova era di rinascimento culturale e di ripresa complessiva.

La tendenza di quegli intellettuali a dare un'immagine «buia» di tutto il medioevo (dalla caduta dell'Impero romano fino almeno al secolo XIV) è comprensibile ricordando proprio la durezza degli anni da cui erano appena usciti. La mente umana immagina spontaneamente i secoli anteriori simili al passato recente, ma non è detto che sia così: spesso il passato più lontano è stato migliore del passato prossimo, o almeno diverso. La fama negativa del medioevo dipende molto da questa deformazione, e molto dalla «crisi» del Trecento: fu arbitrario per gli umanisti com'è arbitrario oggi immaginare i secoli VIII-XIII del tutto simili allo scenario apocalittico determinato dalle pestilenze e dalle carestie del Trecento.

Approfondiremo, fra poco, le origini della terminologia relativa all'«età di mezzo» e come il concetto di medioevo si sia sviluppato dalla sua nascita a oggi. Ma è dall'idea attuale di medioevo che occorre partire, in particolare dal «luogo comune medioevo» così come è riscon-

trabile nella cultura diffusa, sia quella alta della manualistica e della divulgazione, sia quella bassa del giornalismo e del linguaggio corrente. La già accennata deformazione prospettica nel rapporto con il passato agisce fortemente nel determinare quel luogo comune. Immaginando lo svolgersi del passato come un *continuum* senza inversioni di rotta, la cultura diffusa fa del medioevo l'ambito d'origine e di provenienza delle forme di vita sociale più estranee alla contemporaneità. Se, ad esempio, tra la fine del medioevo e la prima età moderna l'alimentazione contadina consisteva essenzialmente in zuppe di cereali, la si immagina così anche nell'alto medioevo: quando invece c'era molta più carne sulle tavole dei villaggi. E abbiamo già visto che se con la rivoluzione industriale si fa strada un modello di famiglia allargata e patriarcale, si immagina che le origini di quel modello fossero nel medioevo: quando invece prevaleva la famiglia nucleare, o coniugale, molto più simile a quella di oggi.

Un grande esempio di questa deformazione prospettica del passato è il concetto, oggi abusato, di feudalesimo. L'astratto «feudalesimo» è un termine ambiguo che non appartiene al lessico medievale e risulta coniato solo in età moderna. Nel Settecento, i borghesi rivoluzionari definivano in modo spregiativo il feudalesimo come un «residuo medievale». Dal loro punto di vista poco importava che il feudalesimo che essi constatavano non fosse quello «classico» (vassallatico-beneficiario) più tipicamente medievale (privo di una gerarchia piramidale, senza deleghe di potere connesse con l'investitura), ma fosse invece nato da sviluppi ulteriori, estranei alla dissoluzione del-

l'Impero carolingio e legati piuttosto alla nuova Europa degli Stati nazionali. Gli uomini dell'Illuminismo giudicavano, appunto, secondo un'ottica prospettica: criticavano un modello sociale osservandolo nella «versione» da loro personalmente vissuta, proiettavano all'indietro il punto di arrivo di un processo, supponendolo identico a quello di partenza. Non stupisce che quest'ottica prospettica sia stata usata anche in seguito, fino ai nostri giorni, in una sequenza di domande e risposte istintive: «che cos'è il sistema feudale? Quello abbattuto dalla Rivoluzione francese. E com'era quel feudalesimo allora abbattuto? Un residuo medievale. E qual era allora la caratteristica del medioevo? Aver prodotto l'organizzazione feudale del potere; e com'era quest'organizzazione feudale del potere? Simile al sistema feudale ancora vivo nel Settecento». Con questo ragionamento circolare e tautologico si rende statica la storia, si cancellano i secoli VIII-XII, i più tipici degli istituti feudali e, quel che più conta, si inventa un feudalesimo originario profondamente diverso da quello che fu in realtà.

Si può obiettare che la storia medievale non ha l'esclusiva della terminologia feudale. Il medioevo è tuttavia il periodo che segna la nascita della parola e del concetto di «feudo»: e non è corretto che proprio questa prima accezione altomedievale sia presentata, nelle scuole e nella cultura corrente, in una maniera molto diversa da come in realtà era. Non è corretto che l'accezione originaria sia contaminata (e quindi sostanzialmente nascosta) da quelle successive. Non è corretto che si applichino al medioevo categorie adatte ai secoli succedutisi ad

esso. Il suggerimento in proposito di un grande allievo di Marc Bloch, Robert Boutruche, è chiaro e perentorio: «cocciutamente noi teniamo per fermo che senza contratto vassallatico, senza feudo, senza una organizzazione sociale e politica fondata su vincoli privati di natura particolare, non esiste regime feudale. Bisogna strapparlo al linguaggio pretenzioso che lo avviluppa [...] e, dopo averlo riportato nel suo ambiente, riguardarlo con gli occhi dei suoi contemporanei».

Eppure è un suggerimento che continua a essere accolto soltanto dagli specialisti poiché, come detto nell'Introduzione, la nostra cultura diffusa mostra di non avere bisogno del medioevo qual è realmente stato, bensì di un medioevo inventato: quello che si è consolidato attraverso i secoli nell'immaginario collettivo. Ai nostri giorni il medioevo funziona come un «altrove» (negativo o positivo), o come una «premessa». Nell'altrove negativo ci sono povertà, fame, pestilenze, disordine politico, soperchierie dei latifondisti sui contadini, superstizioni del popolo e corruzione del clero. Nell'altrove positivo ci sono i tornei, la vita di corte, elfi e fate, cavalieri fedeli e principi magnanimi. Ma è anche discutibile l'uso del medioevo come generica premessa (di diversità o di preparazione) dei secoli successivi al XV e di aspetti come il capitalismo, lo Stato moderno, l'ascesa della borghesia, le nuove forme associative: eppure questa è una pratica ancora molto seguita, anche nella scuola, dove continua a funzionare come contenitore di presunte caratteristiche superficialmente accentuate per illustrare meglio ciò che avviene dopo.

Sempre alla strumentalizzazione del medioevo come «premessa» è da ascrivere il ricorso ai secoli premoderni per rintracciarvi le «radici», ovvero la fase costitutiva di identità nazionali, regionali, locali. In polemica con l'universalismo settecentesco e con l'internazionalismo novecentesco (perseguito sia nel capitalismo avanzato sia nel cosiddetto socialismo reale), nazionalismi grandi e piccoli, corrispondenti a culture consolidate oppure reinventati per rivendicazioni politiche, trovano nel medioevo «immaginato» (frazionato e confuso, non più romano e non ancora inquadrato nei grandi Stati moderni) lo spazio ideale per collocarvi tradizioni speciali, origini mitiche, spunti di identità etniche, nazionali o anche soltanto regionali. Sono aspetti su cui torneremo più avanti, quando affronteremo il tema delle origini europee.

Dobbiamo constatare dunque che il medioevo dell'odierna cultura diffusa risente ben poco delle ricerche degli storici, e risponde invece a esigenze tenaci della psicologia collettiva, variamente confermate e alimentate dalla grande informazione (si pensi ai titoli dei giornali, in cui sono definiti «medievali» i comportamenti retrogradi, «medievali» le pratiche magiche, «medievali» le forme più estreme di oppressione ma anche i comportamenti cavallereschi). È un medioevo essenzialmente tre-quattrocentesco (un medioevo «finale», dunque), cupo o luccicante a seconda dell'orientamento ideologico di chi lo evoca, teatro di eroi mitici, dinastie ambiziose e popoli oppressi. La ricerca storica del Novecento fa fatica a intaccare nozioni che si sono forgiate attraverso i secoli, accompagnando passo passo il formarsi dell'idea stessa di medioevo.

II. Medioevo: definizione e limiti cronologici

Dopo la metà del Quattrocento intellettuali di diversi ambiti culturali cominciarono a far ricorso alle definizioni «media aetas», «media tempora», «media tempestas»; nel Seicento si arrivò all'uso di «medium aevum» e «middle age». Poi la fortuna di un aggettivo («medioevale» oppure, oggi più in uso, «medievale») ha determinato il successo della definizione da cui esso traeva origine: «medio evo», a poco a poco prevalente rispetto a «età di mezzo», nei primi tempi più usata. Nel 1550 lo storico dell'arte Vasari cominciò a usare la periodizzazione tripartita divenuta più consueta (età antica, medievale, moderna). Prima di lui si era già affermata la nozione di una sorta di età di mezzo: le definizioni non sempre erano state chiare, ma il termine medioevo era già stato usato varie volte.

I letterati dell'Umanesimo italiano, fra Tre e Quattrocento, con la riscoperta e lo studio dei classici, si erano formati l'idea di un intervallo di molti secoli fra la cultura degli antichi e la cultura (fiera di collegarsi alla tradizione di quegli antichi) del loro presente. È un umanista il primo storico del medioevo: Biondo Flavio. In forma annalistica (esponendo cioè gli eventi in pignola successione cronologica) Biondo Flavio raccontò le vicende storiche del mondo occidentale dal 412 fino ai suoi anni,

cioè gli anni quaranta del secolo XV: l'autore non definì mai «medio evo» questo lungo lasso di tempo, ma si può constatare che il periodo preso in considerazione coincideva con il millennio medievale nella successiva più comune accezione.

«Periodizzare» è un'operazione culturale volta a dare ordine alla comprensione della storia: si ripartisce la storia in «periodi» più o meno lunghi rievocabili in modo sufficientemente omogeneo, nell'impossibilità, per la memoria collettiva degli uomini, di entrare nel magma del passato isolandone singoli momenti. La periodizzazione che ha dato luogo all'idea europea di medioevo è così condizionata dalla negatività della sua parte finale che, per ritagliare un lungo periodo tutto negativo, si andò a cercare anche un inizio «buio»: il secolo V, la caduta dell'Impero romano, la crisi di riadattamento vissuta allora dall'Europa, non più inquadrata in una grande dominazione di tipo statale e non ancora preparata a funzionare attraverso localismi, integrazioni etniche, nuove forme di organizzazione.

Oggi gli storici non contestano l'opportunità di continuare a usare il concetto di medioevo, troppo presente nell'uso comune per essere abolito. Ma ricordano a tutti noi che il cosiddetto medioevo è durato ben mille anni (una durata enorme) e che non è possibile che i mille anni siano stati tutti uguali. Possiamo invece individuare qualche coerenza nei cinque-sei secoli centrali del medioevo (quelli intorno all'anno Mille, dall'espansione dei franchi allo sviluppo dei comuni), intesi come l'infanzia dell'Europa moderna, della sua cultura multietnica (latino-ger-

manica, essenzialmente), delle sue forme di convivenza, dei suoi funzionamenti.

I limiti cronologici del medioevo più consueti nella tradizione manualistica sono il 476 (deposizione di Romolo Augustolo, ufficialmente ultimo imperatore romano d'Occidente) e il 1492 (scoperta dell'America da parte di Cristoforo Colombo). Una certa fortuna – forse più fuori dell'Italia che nei nostri usi – hanno avuto altre date non lontane, come il 410 (il saccheggio di Roma da parte dei visigoti) e il 1453 (la conquista di Costantinopoli da parte dei musulmani turchi). Altre date d'inizio del Rinascimento sono presenti in specifiche culture storiche nazionali: il 1485, avvento della dinastia Tudor, in Inghilterra; il 1494, inizio delle grandi conquiste di Carlo VIII, in Francia; il 1517-19, ribellione di Lutero ed elezione di Carlo V, in Germania. In tutti i casi è generalmente riconosciuto come medievale l'arco cronologico compreso fra i secoli V e XV. Se si considerano poi i campi di studio degli storici di professione si constata che i secoli V e VI sono analizzati da esperti del cosiddetto «tardoantico», mentre il secolo XV è oggetto d'indagine di «modernisti». Sono dunque in prevalenza i secoli VII-XIV a essere studiati dai «medievisti».

La stessa periodizzazione interna al millennio medievale varia da cultura a cultura: in Italia si distingue «alto medioevo» (dal secolo V all'anno Mille) da «basso medioevo» (dal Mille al secolo XV), e questa bipartizione ha avuto un certo successo grazie alla diffusione della cultura italiana nei secoli scorsi. Tuttavia nei paesi di lingua anglosassone si usa spesso «high Middle Ages» per

indicare il «culmine» del medioevo, i secoli XII e XIII. Diversamente articolata è la periodizzazione tedesca, che usa «Frühmittelalter» (primo medioevo) per indicare i secoli V-VIII; «Hochmittelalter» (alto medioevo) per i secoli intorno al Mille; «Spätmittelalter» (tardo medioevo) per i secoli XII-XV. Questa tripartizione è ben rispondente alla realtà degli studi e a modelli sociali, politici ed economici circoscrivibili e identificabili: non a caso anche in Italia si fa riferimento, nella cultura storica contemporanea, ai «secoli centrali del medioevo» (IX-XII), che sono considerati quelli più caratteristici, ben distinti dalle società classiche e d'antico regime.

III. Formazione e sviluppo di un concetto storiografico

Il concetto di medioevo, fin dalla sua formulazione, ebbe immediatamente una connotazione negativa. Anche sul piano politico l'Italia degli anni di Lorenzo il Magnifico perseguiva ideali di equilibrio e di razionalizzazione, e i suoi intellettuali potevano richiamarsi al mito di Roma antica (se erano animati da sogni di grande unificazione) o a quello della *polis* greca (se impegnati nella prospettiva delle autonomie civiche). Si può constatare che erano entrambi miti del mondo classico, ben lontani dallo spontaneo bellicismo dei germani (i «barbari») e dal successivo «disordine», nato da quell'incontro etnico latino-germanico a cui Umanesimo e Rinascimento non riconoscevano alcun valore positivo. Sul piano culturale c'era disinteresse e disprezzo per le espressioni originali del medioevo, che non veniva dunque accusato di non aver prodotto, quanto di essersi permesso di produrre. La prima età moderna apprezzava, sì, i Padri della Chiesa, ma perché li viveva come colti rielaboratori del patrimonio classico; apprezzava anche gli operosi e anonimi monaci copisti, perché avevano garantito la trasmissione degli autori antichi, senza pretese di rimaneggiamento. Non apprezzava invece i più tipici scrittori del medioevo, come i cronisti e gli agiografi, perché non ne rilevava la vivacità e ne sottolineava invece severamente le rozze forme espressive.

Le fortune del medioevo sono poi state alterne nei secoli successivi. Si trovano riconsiderazioni positive ma misurate fra Sei e Settecento, fra intellettuali che avevano una spontanea curiosità per il passato, come Jean Mabillon, e soprattutto Louis de Thomassin e Ludovico Antonio Muratori. Il giudizio divenne di nuovo radicalmente negativo con l'Illuminismo, che pose i fondamenti della nostra cultura di oggi nell'attribuire al medioevo qualunque bruttura precedente la Rivoluzione francese, qualunque usanza in contrasto con gli ideali della ragione, della libertà e dell'uguaglianza: non si badava troppo al fatto che molti di quegli usi e di quelle ingiustizie si erano invece affermati nel Seicento o nel primo Settecento.

L'Ottocento della Restaurazione, del Romanticismo, della scoperta delle identità nazionali fu invece impegnato in una rilettura positiva degli stessi aspetti che l'Illuminismo condannava: della superstizione si valorizzarono i risvolti magici e fiabeschi, nel frazionamento si cercavano le radici delle civiltà nazionali, autentiche o inventate. In particolare la consapevolezza di sé e del proprio passato del popolo tedesco – alla ricerca della propria unità politica – impresse una svolta nazionalistico-romantica agli studi di storia medievale. Da questa molla discutibile nacquero iniziative di indiscutibile e duratura qualità: si avviò l'attività di istituti di ricerca come i Monumenta Germaniae Historica; studiosi serissimi come Savigny, Waitz, Hartmann e Lamprecht aggregarono scuole storiografiche di storia del diritto, delle istituzioni, dell'economia e della civiltà.

I tedeschi del secolo scorso cominciarono a occuparsi di medioevo con forte carica ideologica: nel passato dell'Europa scelsero il periodo più «germanico», liberandone le espressioni peculiari dalla tutela di una cultura latina che – con il mito dei classici o del diritto romano – aveva fin allora coperto e in certo senso nascosto le espressioni più originali del millennio medievale. I metodi positivistici corressero, in originale combinazione, le istanze romantiche e impedirono in Germania lo sviluppo di ricostruzioni fantasiose come quelle di cui fu interprete, in Francia, Jules Michelet. Nell'illustrare il contributo dei popoli germanici alla formazione dell'Europa moderna la maggior parte della medievistica tedesca cominciò a tendere alla rigorosa ricostruzione del passato attraverso i documenti. Ciò non vuol dire che ci fosse neutralità d'impostazione: studiosi partecipi dell'atmosfera politica e ideologica della Germania di fine Ottocento lessero il medioevo tedesco come la storia di una corruzione progressivamente subita a causa del contatto dei germani con i popoli mediterranei. Protagonista era una sorta di «bontà originaria», col tempo perdente, del popolo tedesco: l'Europa sarebbe stata migliore se i germani non avessero dovuto scendere a patti con una civiltà troppo diversa dalla loro.

A questo clima è da attribuire la teoria della *Markgenossenschaft*, del villaggio comunitario germanico: si riteneva – integrando le informazioni di Tacito con pochi riscontri – che i villaggi germanici precedenti l'incontro con i Romani fossero organizzati secondo una sorta di comunismo primitivo. Uno storico come Maurer, pur

ascrivibile alla destra politica, non esitava a celebrare quel comunismo delle origini, considerato espressione di una capacità di egualitarismo prodotta dalla superiorità della civiltà tedesca rispetto alle civiltà del bacino mediterraneo.

La teoria del comunismo primitivo dei germani e dei suoi residui medievali ebbe nell'Ottocento molta fortuna e influenzò Marx ed Engels, culturalmente impegnati a interpretare il medioevo come grande teatro delle forme economiche precapitalistiche. Fu spontaneo, per i due teorici del socialismo, usare gli studi medievistici dei loro anni senza un preventivo esame critico dell'orientamento ideologico dei loro autori: così il comunismo germanico delle origini, esito di una teoria che tentava di dimostrare la superiorità di una razza, fluì in opere che, al contrario, intendevano valorizzare tutte le tendenze egualitarie manifestatesi prima dell'affermazione del capitalismo. Il mondo romano, pur sconfitto, avrebbe condizionato profondamente lo spirito egualitario dei primi germani con la tentazione del possesso fondiario. Le diverse popolazioni germaniche, abituate a spartirsi il bottino, nel contatto con il mondo romano avrebbero cominciato a prevedere quote maggiori per i capi tribù: e, poiché le nuove guerre non erano di razzia ma di spostamento, il bottino era costituito essenzialmente da terre e l'occupazione ineguale del suolo avrebbe determinato l'ingresso del latifondo nella civiltà germanica.

L'indimostrabilità di gran parte di questi postulati è oggi sotto gli occhi di tutti, ma per molti studiosi tedeschi del secolo scorso questa introduzione del latifondo segnava l'inizio della corruzione dello spirito originario

del germanesimo. Sono d'altra parte innegabili alcuni effetti positivi di questa tendenza alla riscoperta delle radici tedesche: facevano ingresso nella storia temi di tipo etno-antropologico, mentre lo studio del passato abbandonava certe velleità universalistiche e generalizzanti per adottare prospettive nazionali che, se non le giudichiamo ideologicamente, erano le più idonee all'analisi minuziosa e preannunciavano la qualità della storia «regionale» del nostro secolo. Un esempio è fornito dal fiorire di ricerche sui metodi di coltivazione connessi con diverse culture – celtica, slava, germanica – intese come «civiltà», e quindi anche come tradizioni della quotidianità, del lavoro, della convivenza fra gli uomini: questo tipo di ricerche trovò il suo coronamento nell'opera di Meitzen e nella sua classificazione della forma dei campi tipica di ogni singolo popolo.

L'idea che ogni elemento della storia umana possa avere manifestazioni diverse a seconda dell'ambito di civiltà in cui si realizza è il grande contributo che la medievistica tedesca di fine Ottocento ha dato allo sviluppo storiografico. Lamprecht e la Kulturgeschichte hanno anticipato sotto molti aspetti l'esperienza poi fortunatissima della rivista francese «Annales» e molti temi risultano già allora trattati con mano che non sarebbe dispiaciuta a Marc Bloch.

Abbiamo visto prima come la storiografia ottocentesca insistesse su potenzialità tedesche coartate dall'incontro latino-germanico; tuttavia la medesima storiografia si impegnò anche nella ricerca degli elementi «vincenti» di una cultura che avrebbe costruito l'Europa. I passaggi

sono semplici: l'Europa si forma progressivamente durante il medioevo, il medioevo è essenzialmente germanico, l'Europa è quindi una costruzione germanica. È la reazione dell'Ottocento tedesco nei confronti delle culture latine: quella italiana (con largo seguito internazionale) secondo cui tutto ciò che di buono c'era stato nel medioevo era legato alla faticosa sopravvivenza di elementi della classicità romana; quella francese che, in più, si era nazionalisticamente appropriata del mito di Carlo Magno, quasi mettendo fra parentesi l'innegabile etnia germanica dei franchi. Del resto, sulla definizione francese o tedesca di Carlo Magno si è anni fa arenato un progetto di manuale «europeo» di storia; o ancor oggi, nelle scuole italiane, avviene che il rapporto tra franchi e longobardi sia presentato come una storia di invasione «francese», quando in realtà il suolo italico è teatro di un grande scontro intergermanico in cui prevale il popolo più incline alle integrazioni etniche e agli accorpamenti federativi, pur presentando tassi di primitivismo più alti: la *lex Salica* dei franchi conteneva infatti norme (sulla condizione femminile, sul rapporto reato-pena) ben più arretrate rispetto alla legislazione longobarda.

Nell'Ottocento la migliore medievistica europea è caratterizzata da una netta bipolarità. Georg Waitz, ottimo studioso tedesco delle istituzioni, presentava un'Europa che aveva modellato su elementi di cultura germanica la costruzione di nuove forme di convivenza: quanto era utile del passato romano era stato conservato e interpretato da un ceto dominante germanico. Il francese Fustel de Coulanges invece valorizzava in modo diverso

l'incontro fra le civiltà germanica e latina: le radici dell'Europa moderna erano fondamentalmente romane, fatte di elementi che avevano trovato nella Gallia dell'incontro tra franchi e aristocrazia senatoria romana (e quindi in Francia) un grande laboratorio per ridefinirsi e proporsi al futuro.

Così la cultura diffusa del Novecento eredita dalla storiografia ottocentesca una nozione di medioevo forse più complessa, ma altrettanto negativa di quella elaborata dagli umanisti, lasciando solo a qualche frangia della destra ideologica l'esaltazione di un medioevo largamente «inventato». Non è stato così tra gli studiosi. Storici della letteratura e dell'arte hanno compiuto molte e importanti riscoperte. Gli storici hanno sgombrato il campo dai molti luoghi comuni. Ma soprattutto, fra gli storici, è ormai viva l'idea che «medioevo» è una pura convenzione periodizzante. Se ancora Giorgio Falco e Raffaello Morghen, a metà del Novecento, esploravano il senso del millennio medievale, e si sforzavano di darne una definizione compatta, facendolo coincidere con un'idea totalizzante di «società cristiana», oggi non è più così: c'è chi fa durare il mondo antico fino al secolo X (Guy Bois), chi teorizza il «medioevo lungo» fino alla rivoluzione industriale (Jacques Le Goff), chi addirittura, pur studiando nella pratica il medioevo, si propone di non usare mai l'aggettivo «medievale» (Massimo Montanari).

Negli anni successivi, e per gran parte del nostro stesso secolo, le interpretazioni romana e germanica del medioevo hanno continuato a contrapporsi: ma ormai, nell'analisi di un grande medievista come Giovanni

Tabacco e nel prevalente orientamento della comunità scientifica, si dà peso alla pariteticità dell'incontro latino-germanico e, soprattutto, si valorizzano gli originali prodotti di civiltà dell'incontro senza attardarsi in valutazioni di prevalenze. Appare sempre più chiaro che la convergenza ha trasfigurato le due civiltà che hanno concorso a determinarla, producendo una sintesi che nella storia mondiale ha ben scarsi riscontri.

IV. Secoli non solo germanici né solo romani

I primi secoli del medioevo non erano dunque stati né puri trasmettitori di valori dell'antichità classica, né inerti campi d'affermazione dei valori nuovi dei popoli germanici, ma terreno di integrazione di tradizioni diverse.

L'integrazione più completa era stata realizzata dai franchi: la loro aveva raggiunto una pienezza maggiore rispetto agli incontri etnici, parziali e frenati, realizzati da altri popoli in altre regioni. Non era stata così, ad esempio, la precedente esperienza italica dei goti di Teodorico, perché nell'esercito dovevano stare solo i germani, mentre i romani dovevano limitare l'applicazione delle loro competenze all'amministrazione e alla cultura: un'armonia imperfetta, priva dell'impulso costruttivo che solo un'integrazione completa poteva assicurare. Dopo l'arrivo dei franchi nella Gallia meridionale si cominciò invece a celebrare anche qualche matrimonio misto fra aristocrazia gallo-romana e aristocrazia germanica, ma soprattutto ci fu convergenza fra gli stili di vita dei due ambienti. L'aristocrazia gallo-romana poteva avviare senza preclusioni i propri figli alle carriere militari, assorbendo dalla tradizione germanica modelli di preminenza sociale informati soprattutto al prestigio delle armi, al valore nel combattimento e alla capacità di comando militare. L'aristocrazia germanica era indotta a sua volta ad avviare alcuni dei propri figli alle

carriere ecclesiastiche, perché constatava l'enorme prestigio e l'efficace peso politico-sociale dei vescovi di quelle regioni. Questa riuscita integrazione spiega perché l'Europa sia stata una costruzione franca: su questa base l'Impero carolingio fu davvero una grande realizzazione, originale nel mantenimento di forti connotati germanici e nella parallela ispirazione istituzionale romano-bizantina.

Tutti i popoli germanici, inserendosi progressivamente in varie regioni dell'Europa meridionale, avevano incontrato situazioni in gran parte nuove rispetto alle loro abitudini. In un primo tempo i loro villaggi erano centri provvisori di sfruttamento agricolo e rifugi dopo le spedizioni di razzia. In seguito, invece, introdussero, nei loro consueti orizzonti di vita, il latifondo e le città: il latifondo, base di continuità delle famiglie senatorie gallo-romane, fu sempre più considerato in particolare dai franchi un elemento imprescindibile nei processi di rafforzamento delle famiglie aristocratiche; le città, con i loro vescovi e le loro cariche civili, imponevano un patrimonio di tradizioni pubbliche ai nuovi dominatori, che in parte lo adattarono alle loro esigenze. Inoltre, esponenti delle maggiori famiglie gallo-romane erano stati introdotti a corte nei diversi Regni della Gallia – governati allora dai re della dinastia detta «merovingia» – con incarichi legati alla loro cultura e alle nuove esigenze amministrative. Con la dinastia merovingia prima e successivamente, dal secolo VIII, con la dinastia carolingia, riuscì perfettamente l'incontro fra la cultura germanica – fatta di mobilità, mito del valore guerriero e tradizione di comando sugli uomini – e quella latina, fatta di componenti religioso-letterarie,

competenze amministrative, valorizzazione del latifondo e tradizione di potere sul territorio.

Si era dunque formato nei primi secoli del medioevo un ceto dirigente misto, di diversa composizione a seconda delle diverse aree di dominazione franca (più latino in Aquitania, più germanico in Austrasia, con forti componenti burgunde in Borgogna, particolarmente equilibrato in Neustria), ma in modo omogeneo rispetto alla scoloritura delle specificità etniche: alcune famiglie, esito di matrimoni misti, erano giunte a dare nomi di tipo germanico a qualcuno dei propri figli e nomi di tipo romano ad altri, quasi a riservare alla prole tutte le possibilità delle diverse carriere.

Il nuovo ceto dirigente altomedievale era riuscito, con fatica ma anche con successo, a conferire alla struttura sociale e alle istituzioni un carattere ibrido: i vincoli personali fra gli uomini della tradizione tribale germanica si intrecciano alle concezioni territoriali del potere. I capi dei germani, per tradizione, sapevano su quali persone (tribù, famiglie, individui) si esercitava il loro potere e non si preoccupavano, invece, di definire su quali territori ed entro quali confini comandavano: e tutto ciò era ovvio per un popolo abituato a spostarsi, a vivere di bottino e di insediamenti provvisori. Al contrario, la tradizione romana si fondava su municipi e province dalla chiara definizione territoriale: e queste concezioni territoriali prevalsero, nell'incontro latino-germanico, perché erano necessarie per gestire le nuove formazioni politiche, caratterizzate dalla stabilità dell'insediamento e dalla convivenza, nelle medesime regioni, di popoli diversi fra loro pacificati.

Questo carattere ibrido – un vero «Stato» di ispirazione romana ma con al proprio interno moltissimi elementi della società tradizionale germanica – è il segno dominante del Regno carolingio. Proprio per questo carattere ibrido, per il delicato ma riuscito equilibrio fra componenti diverse, le istituzioni forgiatesi in quel periodo condizionarono in modo significativo i secoli seguenti. Si è detto «regno» e non «impero» perché ormai gli storici hanno ridimensionato l'importanza dell'anno 800 e della famosa incoronazione imperiale di Carlo Magno. Quella non fu la data di nascita di un «impero» come realtà concreta: la dignità imperiale appare soprattutto un omaggio alla «persona» che aveva unificato e con la forza convertito al cattolicesimo l'Europa. Il titolo di imperatore significava solo l'arricchimento di responsabilità simbolico-religiose di un immutato titolare del *regnum Francorum*. Non ci furono assolutamente novità nel funzionamento della dominazione franca dopo l'acquisizione della dignità imperiale. La definizione di «impero» rappresentava un'eredità romana che i Carolingi trasmisero alle età successive, ma restò una definizione per lo più astratta. La Francia e l'Inghilterra ne rimasero sempre fuori. Inoltre chi esercitava il potere su Germania, Italia e Borgogna lo esercitava in quanto «re», non in quanto imperatore. Gli Ottoni, fra i secoli X e XI, Federico Barbarossa, nel secolo XII, esercitarono il potere in Italia in quanto titolari della corona italica, non in quanto imperatori troppo zelanti o, peggio, come invasori: anzi, era proprio a chi era stato incoronato «re d'Italia» che spettava anche il titolo di *imperator*, che dunque era conseguenza formale del concreto potere sul Regno italico.

v. L'equazione medioevo-feudalesimo

Al medioevo è frequentemente applicata l'etichetta di «età feudale», usata come corrispettivo qualitativo di una definizione cronologica. S'impone dunque, per chiarezza, qualche cenno sulla storia del concetto di feudalesimo. I rivoluzionari redattori del *Rapport fait au nom du Comité des droits féodaux le 4 septembre 1789* mostrarono di sapere bene che solo i diritti derivanti da specifici contratti feudo-vassallatici erano «diritti feudali», ma dichiararono anche che, comunemente, si definivano ormai diritti «feudali» le *bannalità* (ciò che i sudditi pagavano a un signore per usare un mulino, per raccogliere legna in un bosco o per fare una derivazione d'acqua), i diritti sul raccolto, le *corvées*, i censi signorili (cioè i pagamenti per la terra ricevuta in gestione), le prestazioni collegate con l'antica servitù: tutto ciò dunque che dipendeva in realtà dalla consuetudine di soggezione dei contadini al signore del luogo o al proprietario delle terre che essi coltivavano. Quel documento è la prova che il concetto di feudalesimo aveva incorporato l'intero regime agrario e signorile nato nel medioevo e sopravvissuto, attraverso progressive trasformazioni, fino all'età moderna.

Questa costruzione di un concetto unico e generico si era già avviata fra Sei e Settecento, fino a pervenire a una definizione complessiva di feudalesimo come *état de*

civilisation nel 1727, ne *L'histoire de l'ancien gouvernement de France* del conte de Boulainvilliers. Nel 1748 Montesquieu (*L'esprit des lois*) definì il feudalesimo come un deleterio sistema che prevedeva specie diverse di signoria – con diversi titolari – su una stessa cosa o sulle stesse persone: ciò che egli lamentava è che si perdesse l'unità della conduzione politica e che si producesse «una regola tendente all'anarchia e un'anarchia tendente all'ordine e all'armonia».

Sulla base di queste interpretazioni il feudalesimo risultava come l'esito dello smembramento del patrimonio statale e del potere pubblico a favore di un'aristocrazia militare e fondiaria: i singoli appartenenti a questa aristocrazia avevano diverso peso, ma erano coordinati fra loro da legami di subordinazione e di fedeltà. Fin qui si parlava tuttavia soltanto di Europa e di potenti. Voltaire invece giudicò il feudalesimo come il sistema caratteristico di qualunque società in cui un popolo si fosse sovrapposto militarmente a un altro, imponendo la propria aristocrazia armata. Prima ancora Giambattista Vico aveva interpretato il feudalesimo come una fase necessaria in tutti i cicli di sviluppo delle civiltà, e aveva incluso nel suo sistema qualunque vincolo di dipendenza, anche di contenuto non militare, anche compensato solo con poca terra da coltivare: insomma non rimaneva fuori nulla da questa concezione di feudalesimo, proprio come in quella «piramide feudale» che i medievisti di oggi stanno faticosamente cancellando dalla divulgazione e dall'insegnamento.

Attraverso i giudizi negativi di Adam Smith sui grandi possessi inalienabili dei baroni si preparò la strada a

Karl Marx, che fece ricorso all'etichetta «feudalesimo» per definire un tipo di organizzazione fondiaria e un sistema di rapporti di produzione: complessivamente una «fase» precedente al capitalismo. È uno dei concetti marxiani più efficacemente passati nella cultura corrente. L'idea feudale ne risulta spostata dal piano giuridico-militare al piano economico-sociale, e per feudalesimo si intende la soggezione e lo sfruttamento politico-economico dei contadini: non salariati, costretti all'obbedienza e a varie prestazioni per il fatto di essere inseriti nella grande azienda agraria signorile.

Dispersione del potere pubblico e inquadramento autoritario dei contadini all'interno dell'economia signorile sono i due caratteri del feudalesimo tramandati dall'Ottocento alla nostra cultura. Feudalesimo era diventato quasi sinonimo di medioevo. Eppure vari storici si rendevano conto già allora, nei loro studi sul campo, che era difficile trovare un'investitura feudale all'origine di ogni frazionamento politico medievale: Fustel de Coulanges, Heinrich Brunner e Jacques Flach limitarono il feudalesimo al campo istituzionale delle relazioni vassallatico-beneficiarie.

Al generale ravvedimento della storiografia si oppose tuttavia la permanente comodità delle interpretazioni generalizzanti. Max Weber nel 1922 e Heinrich Mitteis nel 1933 presentarono il feudalesimo come tappa dell'evoluzione storica, a metà strada tra le esperienze di egemonia aristocratica e lo Stato amministrativo moderno.

Un certo seguito, soprattutto fuori della medievistica, ebbe l'interpretazione di Otto Hintze, che nel 1929 pro-

pose il feudalesimo come una «forma di reggimento» dei popoli riscontrabile ancora fino al secolo XIX e che sarebbe consistita nel particolarismo diffuso – in un contesto di economia agraria e di clientelismo militare – adottato da popoli costretti da esperienze esterne a interrompere la normale e graduale evoluzione da situazioni tribali a sistemazioni statali.

Tra gli storici del Novecento è evidente la distinzione fra chi ha un approccio diacronico (che privilegia dunque le trasformazioni di lunga durata) e chi studia specificamente il medioevo. Tra i primi, Arnold Toynbee ha esercitato grande influenza sugli studi anglosassoni nel generare una definizione di feudalesimo come fase evolutiva (cioè come reazione a una decadenza dalla quale, attraverso un processo di ricostituzione, si prepara e si organizza una rinascita); tra i secondi è fondamentale il posto occupato da Marc Bloch. Il fondatore delle «Annales» isolò con chiarezza i rapporti vassallatico-feudali in senso proprio, non fece discendere da quei rapporti il moltiplicarsi dei poteri di origine regia, e definì come non feudali i vincoli di dipendenza delle classi inferiori entro le signorie rurali. Fatte queste distinzioni ineccepibili, Bloch valorizzò i vincoli vassallatico-beneficiari come la peculiarità del medioevo occidentale, e intitolò per questo *La société féodale* la sua sintesi sui secoli centrali del medioevo. Il suo allievo Boutruche fece, come abbiamo già visto, un passo ulteriore: individuare la vera caratteristica della società medievale nei poteri signorili, formatisi più o meno spontaneamente dal basso e non delegati feudalmente dall'alto; ciò mentre un altro grande medie-

vista, François-Louis Ganshof, un belga allievo di Pirenne, con un'opera tradotta in ogni parte del mondo e giunta solo nel 1989 all'edizione italiana, approfondiva i caratteri specifici dell'istituto feudo-vassallatico del mondo franco. Con differenze soltanto di dettaglio troviamo in seguito, allineati su queste posizioni, gran parte della medievistica francese, tutta quella tedesca e, tra gli attuali storici italiani del medioevo, Giovanni Tabacco e Cinzio Violante.

La cultura non specialistica ha continuato invece a essere attratta dalla versione economico-sociale, di matrice smithiana o marxista, di un concetto usato in senso non strettamente storico, e certamente non in senso medievale. La *Teorìa economica del sistema feudale* di Witold Kula, del 1962, è l'esempio di un bel libro che attinge la propria casistica dalla storia polacca del Seicento, e che ha avuto un'enorme efficacia, oltre che nel presentare ben provati meccanismi di sfruttamento della terra e degli uomini, anche nel far rientrare nel campo concettuale del «feudalesimo» – in netta controtendenza rispetto alle ricerche medievistiche – ogni connotazione politico-signorile del latifondo. C'è una spiegazione specifica, non dipendente soltanto dalla formazione marxista dell'autore. A est del fiume Elba, nei territori di più tardiva colonizzazione tedesca dominati a lungo dai Cavalieri Teutonici, sul finire del medioevo si fece sistematico il ricorso a una manodopera rurale soggetta a forti vincoli: i contadini erano dipendenti economici ma erano anche sudditi del latifondista, in una condizione di «secondo servaggio» destinata a durare fino al primo

Ottocento. Questa realtà tardiva e peculiare suggerì a Kula di elaborare un modello, ritenuto di lunga durata, con i seguenti caratteri: il latifondo come isola giurisdizionale, l'obbligo contadino di prestazioni d'opera sulla terra del signore, le limitazioni alla mobilità dei rustici, gli introiti signorili legati all'esercizio di protezione e potere, e non solo alla gestione della terra. Eppure non uno solo di questi caratteri può essere definito «feudale», se al concetto di feudo si conserva il significato istituzionale che gli era proprio nei secoli che lo hanno visto nascere.

Boutruche spiegò negli anni sessanta nel suo *Seigneurie et féodalité* che il «linguaggio dotto» è «incline a definire con questa parola ogni cedimento dell'autorità pubblica»: fece gli esempi del «feudalesimo dei partiti», «dei sindacati», «dei grandi proprietari», sottolineando come sia sempre spontaneo collegare l'idea di feudalesimo a «spezzettamento dell'autorità, torbidi interni, scatenamento degli interessi privati [...], azione brutale e forza oppressiva». Gli esempi di Boutruche sono ancora attuali, così come i suoi avvertimenti. Eppure anche il sociologo e lo storico del mondo contemporaneo continuano ad attingere terminologia e concetti feudali dalla cultura corrente, e non da chi il feudalesimo lo studia per mestiere. Compiono poi un'operazione ulteriore: poiché quell'insieme magmatico che si definisce feudalesimo deve pur avere un'origine, e quell'origine non può che essere medievale, proiettano sull'intero medioevo – e quindi su mille anni – quell'immagine confusa. Qualunque traccia di funzionamento politico, economico e sociale sia riconducibile a quella sorta di immaginario collettivo che va

sotto il nome di feudalesimo viene interpretata come un «residuo medievale»: anche quando quella traccia si è determinata addirittura dopo, nell'antico regime.

Il termine feudalesimo ha due caratteri che ne spiegano la fortuna: uno lessicale e uno concettuale. Il carattere lessicale vincente risiede nella sua peculiarità, in una sorta di esotismo temporale che lo rende ben diverso dal troppo comune «signoria». Il carattere concettuale vincente è la sua onnicomprensività: un'etichetta con nome specifico da applicare a un contenitore ampio, a una nebulosa di concetti anche molto diversi fra loro. L'idea di feudalesimo è parte integrante dell'idea di medioevo.

VI. Il medioevo come infanzia dell'Europa

Oltre ai secoli finali del millennio medievale, nell'idea più diffusa di medioevo hanno avuto fortuna periodi nei confronti dei quali la nostra conoscenza può ricorrere all'«assimilazione», cioè alla ricerca di qualcosa di familiare o di confrontabile con le esperienze politiche e sociali attuali: si tratta di periodi che hanno contenuto tentativi organici di Stato e di società, come il secolo IX con l'Impero carolingio e, per l'Italia e la Germania, la transizione fra i secoli X e XI con la dinastia «ottoniana». C'è invece disinteresse per i periodi «negativi», di «disordine»: così nel primo medioevo si vede solo la crisi del modello romano, nei secoli XI-XII la pura dissoluzione; e sono proprio i secoli che coraggiosamente Robert Fossier, sviluppando idee che già furono di Marc Bloch, definisce «infanzia dell'Europa».

Il concetto di Europa, nato nelle isole dell'Egeo per indicare la Grecia continentale, nel medioevo diventa veicolo di idee di superiorità rispetto a tutto ciò che è esterno, e consente l'elaborazione di un complesso di immagini della diversità. Le due menzioni di Europa che troviamo nell'opera del venerabile Beda, nel secolo VII, testimoniano della capacità di elaborare nozioni geografiche del tutto distinte da quelle politiche: ed è

normale per un alto medioevo che non ha assetti politico-territoriali così stabili da poter trasformare la geografia fisica in geografia politica. Nel secolo successivo, l'VIII, un monaco toletano continuatore dell'opera di Isidoro di Siviglia presenta come un esercito di «europei» l'esercito di Carlo Martello che ha sconfitto i musulmani a Poitiers: una battaglia enfatizzata nella sua importanza – come ci ha ben insegnato di recente Bernard Lewis – ma enfatizzata già allora, dai suoi primi stessi celebratori. È tuttavia interessante, nel caso del monaco toletano, la volontà di non presentarla come una vittoria dei franchi, ma di tutta la nebulosa di civiltà unita dalla religione cristiana e contrapposta all'espansione islamica: attraverso Isidoro la residua cultura visigota tende a sfumare la predominanza franca sulla *societas Christiana*.

Ma le situazioni di fatto, create dalle dominazioni politiche, sono quelle che finiscono per imporsi anche come quadri mentali. La grande fortuna del termine «Europa» si ha infatti nel pieno dell'età carolingia: lo storico polacco Serejski (in un'opera del 1937) ha contato ben trenta attestazioni del termine negli anni di Carlo Magno. Gli *Annales Fuldenses* spingono all'estremo l'esplicita connessione, usando il termine Europa come sinonimo di «dominazione di Carlo».

Intanto, nella cultura rilanciata dopo il secolo IX, nelle scuole dei capitoli cattedrali cittadini e nelle scuole monastiche del mondo rurale, le nozioni di Europa si affacciano in modo intermittente, non senza che si tenti di usarle in un modo che prescinde dalla grande domina-

zione carolingia e si ricollega, piuttosto, a considerazioni etnico-geografiche. L'Europa è così la vasta sede dei discendenti di Jafet (contrapposta agli esiti insediativi delle discendenze di Sem e di Cam); oppure – è il caso di Widukind – Europa è sinonimo di Occidente; una versione non dissimile da quella fornitaci, sempre nel secolo X, da Costantino Porfirogenito, che definisce come «Europa» le ripartizioni provinciali (i «temi») più occidentali dell'impero bizantino.

Quando arriviamo a mille anni fa, fra X e XI secolo, si sviluppano processi che conferiscono all'Europa un'identità, eliminando al contempo ogni ipotesi di omogeneità etnica: l'ipotesi Jafet non è davvero sentita da nessuno. E in fondo non è davvero vincente neppure l'idea di Europa «franca»: del resto, come si potrebbe chiedere ciò a un popolo, quello dei franchi, la cui forza era stata proprio quella di presentarsi come una federazione di tribù germaniche diverse (ansivari, brutteri, camavi, catti), non particolarmente orgogliose delle proprie peculiarità, non solo, ma anche le più aperte a un'integrazione completa con il mondo latino? Non era stato l'orgoglio etnico il loro codice di comunicazione, non era una superiorità etnica quella che avevano voluto affermare: quasi continuassero a federare popoli nuovi – burgundi, alamanni, bavari, gallo-romani – con lo stesso stile con cui avevano prima federato se stessi, quasi si fossero candidati consapevolmente al coordinamento di un coacervo razionalmente ricomponibile.

La chiave di volta era stata la realizzazione di una convivenza fra stili di vita nettamente connotati e prima

diversificati: quello tribale-militare del mondo germanico e quello culturale-ecclesiastico del mondo latino. Due stili di vita, due principi di eminenza sociale che i franchi non solo avevano accostato, ma addirittura avevano promosso a simbiosi, consentendo – si è visto – ai gallo-romani di accedere alle carriere militari e intraprendendo essi stessi carriere vescovili, avvertite ormai come approdi di prestigio e come ruoli socialmente influenti: e non è poco per un popolo che nel suo passato più lontano aveva, come tutti i germani, una semplicistica equazione fra valore bellico, tradizione di comando militare e prestigio sociale.

Quindi l'Europa post-carolingia, l'Europa di mille anni fa, con i suoi circa trenta milioni di abitanti, è sì un vasto territorio a prevalente tradizione carolingia, ma non è per questo caratterizzata dal dominio assoluto del solo popolo franco. Il superamento dell'arianesimo e l'ormai dominante, in Occidente, lettura romana dell'esperienza cristiana determinano il sovrapporsi dell'idea di *societas Christiana* sull'area occidentale di sintesi latino-germanica. Il secolo X, dominato dalla seconda grande ondata di popoli germanici, dalla presenza ungarica, dai movimenti dei popoli slavi, crea certamente una sorta di solidarietà europea: ma è interessante notare – risulta bene dal cronista Ekkehard di San Gallo – che gli invasori non sono affatto avvertiti culturalmente come «non europei». L'Europa si sta consolidando come nozione geografica, ma rimane una nozione poliedrica ed elastica; le missioni di evangelizzazione avevano creato le condizioni per cui viene percepito come europeo

chi si converte, qualunque sia la sua origine, per il solo fatto che è così entrato nella *societas Christiana*.

Due grandi ambiti culturali si vanno delineando nel cuore della vecchia dominazione carolingia: il Regno dei franchi occidentali, la futura Francia – in cui l'incontro latino-germanico si è realizzato con una certa prevalenza linguistico-culturale di impronta latina – e il Regno dei franchi orientali, cioè il Regno teutonico, dove il medesimo incontro vede una prevalenza di elementi di impronta più schiettamente germanica. Sono significativi gli anni dei re teutonici della dinastia sassone, cioè gli Ottoni, perché questi sono particolarmente impegnati verso Oriente: regioni come la Boemia, la Polonia, l'Ungheria sono prima convertite, poi federate (pur con forte autonomia) alla corona teutonica, e si crea a est una fascia slavo-ungarica che gravita non verso Bisanzio bensì verso l'Occidente cristiano. È un altro elemento che contribuisce a rendere l'Europa dei secoli centrali del medioevo etnicamente poliedrica e tuttavia lontana da nette cristallizzazioni nazionali.

La cultura europea di mille anni risulta incardinata su centri di propaganda e di diffusione di identità coincidenti con monasteri e scuole episcopali urbane. Questi centri sono isole piuttosto separate dai contesti locali eppure con forti collegamenti fra loro: non hanno un gran ruolo nel determinare aree culturali distinte anche perché sono animate da intellettuali, chierici e monaci, di grande mobilità. Le stesse famiglie aristocratiche – già piuttosto mobili per gli impegni militari e per la ricerca di nuovi spazi di affermazione – hanno orizzonti larghi

e variegati in rapporto a impegni religiosi: sono aristocratici i seguaci di Romualdo di Ravenna impegnati come missionari nella Polonia del secolo XI.

Nel medioevo le culture locali entrano continuamente in corto circuito con una cultura alta che tende a un'omogeneità dotta. Il ricordo dell'età carolingia funziona essenzialmente come memoria dell'unità e, in un certo senso, la forza di quella memoria consiste proprio nell'assenza di un centro vitale unico: perché è un'unità non imposta da una capitale europea, bensì interpretata e sentita come propria da una serie di centri di diffusione. Dunque al massimo di frazionamento politico – nota caratteristica dei primi secoli successivi al Mille – corrisponde il terreno continuamente smosso degli insediamenti umani, delle prevalenze etniche, di culture diverse ma non frammentate perché ognuna si ricollega a un passato unitario che continua a essere legittimante per i poteri e nobilitante per i centri di cultura. Insomma, non si è potenti legittimi se non ci si richiama a forme carolinge o ottoniane d'esercizio del potere; e non si è culturalmente attendibili se non ci si muove in qualche continuità con la *Schola palatina* di Carlo Magno o con il clima della *Renovatio imperii* di età ottoniana.

Le crociate svolgono, rispetto all'identità europea, una funzione contraddittoria. Danno enfasi alla diversità del mondo islamico: quindi conferiscono compattezza a un'Europa astratta e, soprattutto, sottolineano l'idea di un limite, di un confine oltre il quale Europa non è più. Al tempo stesso agevolano la circolazione più larga di nozioni di Europa che, da questi bagni nella diversità, tornano rafforzate.

Qui si pone una delle contraddizioni più curiose della cultura cristiana occidentale. Europa e universalismo medievale sono in conflitto. Infatti l'affermazione dell'idea di Europa trova addirittura un freno nell'universalismo cristiano: perché – non è difficile capirlo – l'Europa è un campo troppo limitato per le ambizioni di una *societas Christiana* che vuole essere, appunto, universale. E se in anni precedenti l'Europa sembrava un grande campo di evangelizzazione, l'apertura verso nuovi mondi ne fa avvertire la piccolezza.

Sullo stesso terreno, ma a parti rovesciate, si trovano alcune preoccupazioni di tipo laico. Si pensi a Dante Alighieri, ad esempio. Dante usa una dozzina di volte il concetto di Europa, ma, poiché ritiene suo dovere avversare la teocrazia e poiché ritiene l'Europa troppo papale, volge il suo pensiero al mondo nel suo insieme, un mondo dove la pluralità degli interessi consentirebbe di non dare per scontata l'affermazione del pontefice romano.

Fra accelerazioni e arretramenti, e con tutte le contraddizioni fin qui espresse, si può dire che globalmente i secoli XI-XIII non sono secoli in cui l'idea europea abbia particolare successo. Gli uomini di cultura segnano, in quel lasso di tempo, la maggior fortuna di altri concetti. Mostrano aver più forza la nozione di «sacro romano impero» da un lato, e le prime manifestazioni di idee «nazionali» dall'altro. Nel primo caso un'idea imitativa del passato – soprattutto di quello carolingio e ottoniano – nel secondo la presa d'atto di ambiti di civiltà connotati soprattutto linguisticamente.

L'idea di Europa ha una sua ripresa nel corso del secolo XIII, in forma di aggregazione difensiva a causa del *timor Tartarorum*, la paura dei mongoli che avrebbe avuto efficacia breve se non fosse stata, in seguito, rivisitata come paura dei turchi, in seguito all'affermazione della dinastia selgiukide sul mondo islamico e alle attitudini espansioniste del suo dominio. Il secolo XIII è anche la stagione d'oro della cartografia e della scienza geografica. Si cominciano a distinguere i continenti e si afferma una nozione nuova, tutta geografica, meno carica di altri significati e quindi più spendibile, di Europa. In questo ambito di studi e di riflessione si determinano alcune accelerazioni: nel Duecento Bartolomeo l'Inglese presenta l'Europa come un'unità di menti e, per la prima volta, le attribuisce una sorta di capitale culturale, identificandola in Parigi (sede del primo importante centro universitario di studi teologici e filosofici); nel Trecento Giordano di Severac formula la previsione di una futura completa conquista del mondo da parte degli europei.

Alla fine del Trecento, con la vittoria turca di Kosovo del 1389, si realizza un interessante distacco, ai limiti dell'estraneità, della parte più occidentale dell'Europa. La proiezione verso l'Atlantico di Spagna, Portogallo, Francia e Inghilterra risulta in qualche modo preparata dalla distrazione dell'estremo Occidente verso i pericoli e i fastidiosi squilibri del confine orientale: una distrazione, un provvisorio disinteresse che contribuiscono a spiegare la nuova proiezione atlantica e su cui finora non si è sufficientemente insistito.

D'altra parte, pur in questa forte bipartizione politica e culturale, è negli ultimi due secoli del medioevo, fra Tre e Quattrocento, che si forgia un concetto di Europa simile a quello odierno: non più solo geografico-erudito ma di uso comune, evocabile senza rischi perché espressione di una sorta di «universalismo limitato» che non intacca le singole sovranità. È da allora che l'Europa merita la definizione che ne ha dato, in tempi recenti, Kriztof Pomian: «campo di forze contrastanti». Una definizione efficacissima, che sottolinea sia le costanti tendenze al conflitto interno, sia le parallele tendenze all'unità che nascono da una sorta di consapevolezza di identità rispetto alla diversità esterna. E ormai la diversità etnica non ha più necessariamente il volto minaccioso dell'Oriente. Nei diari dei navigatori, nelle prime cronache legate alle scoperte geografiche, emerge l'alterità degli indigeni, un'alterità mansueta e soggiogabile, ma pur sempre alterità. Quasi più adatta, in fondo, a produrre consapevolezze al posto del timore, a costringere la cultura europea a organizzarsi meglio, a confezionarsi per poter essere esportata.

Questa Europa tardomedievale, ricca di identità diverse ma anche «campo di forze constrastanti», non si presta a dimostrare quell'origine etnica delle nazioni cara agli antropologi primordialisti come Clifford Geertz (coloro che rintracciano nello spirito nazionale caratteri impressi sin da prima dell'antico regime, quindi ineludibili negli sviluppi storici successivi), e cara in fondo anche a un sociologo antifunzionalista come Anthony Smith: autore, quest'ultimo, di un recente e forse troppo fortunato libro in cui si dà per scontato un «mosaico etnico preesi-

stente» rispetto all'età moderna, mosaico che a noi medievisti, che quei secoli li studiamo da vicino, non è dato di trovare con le forme che gli sono attribuite. Smith ha sviluppato il concetto, già in uso presso gli scienziati sociali, di «mythomoteur»: il «mito politico costitutivo», fondato su memorie condivise da comunità più o meno grandi, che dà forza a un'idea di nazione. Soltanto che, a differenza di Eric Hobsbawm e degli altri cosiddetti «modernisti» (che ritengono che le nazioni si formino tardi, fra Sette e Ottocento, e sulla base di precise «invenzioni» di un passato immaginario), Smith ritiene che l'origine etnica sia un elemento reale e incontrovertibile, per lo più collocabile proprio nel medioevo.

Dobbiamo fare attenzione: il medioevo si è rivelato, attraverso gli anni, il contenitore ideale dei «mythomoteur», anche se ben di rado risulta averli contenuti davvero come realtà storicamente accertabili. L'epopea capetingia studiata da Lemarignier è di tipo dinastico, ma è usata per dare un passato di forte identità alla nazione francese: ed è un caso di nazione forte, vincente. L'esperienza catara e la cultura trobadorica servono per converso a dare un passato di identità autonoma ai movimenti occitani studiati, nelle loro manifestazioni recenti, da Alain Touraine: ed è un caso di nazione finora perdente, fatta di rivendicazioni e di auspicato ridisegno della geografia politica.

Non è accettabile che il medioevo europeo sia trattato come sponda in cui pescare – con discorsi di comodo spesso disinformati – le legittime origini di grandi formazioni nazionali ottocentesche o le disconosciute radi-

ci di rivendicazioni regionalistiche a vocazione neonazionalistica. Quel mondo è da leggere dall'interno e, se non viene trattato come una sponda strumentale, ci dà ben poco di quanto i propagandisti o i non storici vi vogliono trovare.

Il medioevo vede svilupparsi, questo sì, un'idea di Europa, ma abbiamo visto con quanta fatica e con quante contraddizioni: non si può quindi parlare di medioevo «europeo» come rettifica alle ripartizioni successive. Il medioevo vede il ritagliarsi di alcune aree linguistico-culturali e di formazioni politiche, per lo più con quelle aree poco coincidenti, di prevalente impianto dinastico, embrioni di quegli Stati sovrani che giustamente Marc Bloch definì come le istituzioni più profondamente contrarie allo spirito di lignaggio (perché territoriali e socialmente ampie, non solo proiezioni dei campi di affermazione delle dinastie). Quindi il medioevo è ben poco «nazionale», e non solo perché era molto frazionato, ma anche perché non c'è nulla di vocazionale nelle linee di ricomposizione che affiorano nei suoi secoli finali: nel disegnarsi dei nuovi Stati non c'era, insomma, nulla di precostituito in presunte identità di lunga durata dei popoli che in prevalenza li abitavano. Solo un atteggiamento finalistico – storiograficamente ingenuo o opportunista, in ogni caso inammissibile – può spiegare il ricorso a questi usi del millennio medievale. Un finalismo inaccettabile qualunque sia il valore per cui lo si innesca: l'auspicata Europa unita del futuro, le nazioni consolidatesi nella storia più recente, i nuovi regionalismi a impianto federalista. Può andare tutto bene – o quasi – ma non si disturbi la storia.

Il medioevo può essere valorizzato per ciò che maggiormente lo deve segnalare all'attenzione di storici e di insegnanti, e non alla strumentalizzazione dei politici: mi riferisco alla propensione all'integrazione etnica. Come abbiamo visto è ormai superato, con poche isolate eccezioni, il dibattito su latinità e germanesimo, si pensa oggi che la vera forza motrice di quel passaggio secolare sia stata la sintesi latino-germanica: sintesi tanto più riuscita quanto meno è stata frenata da resistenze e prudenze.

Può inoltre essere un caso, ma alcune delle formazioni politiche che dopo l'anno Mille hanno maggiore continuità sono da ricondurre a ulteriori sintesi etniche: il principato di Kiev, cioè la Russia composta di slavi e di vareghi della Scandinavia, ha una storia meno tormentata e più lineare della Polonia integralmente slava; il regno del Wessex, cioè l'Inghilterra in cui si assommano sangue anglosassone, danese e normanno, ha più fortuna di aree vicine (come il Galles e la Scozia), in cui rimane dominante la componente celtica; sono note le maggiori fortune dell'Italia del Nord, dove già nel secolo X i latini, i longobardi e la dominante minoranza franca sono pervenuti a un'avanzatissima fusione, rispetto all'Italia del Sud, dove per secoli longobardi, latini, bizantini, arabi e normanni confliggono o convergono ma sempre mantenendo forti identità.

VII. I secoli della presunta economia «chiusa» e «naturale»

Dal punto di vista economico i secoli altomedievali furono indubbiamente caratterizzati da condizioni di vita difficili: le continue guerre, il precario radicamento delle popolazioni nelle diverse regioni d'Europa, la perdita di funzione delle città, la riduzione degli spazi coltivati (a vantaggio di foreste e paludi che in più luoghi avevano ripreso il sopravvento), la forte diminuzione (anche se non totale sparizione) degli scambi commerciali e della circolazione monetaria erano al tempo stesso cause ed effetti di un costante calo della popolazione europea, che nel secolo VIII – secondo calcoli che sono, per carenza delle fonti, largamente ipotetici – doveva essere di 15-20 000 000 di abitanti, a confronto degli oltre trenta milioni del tardo Impero romano, prima che una decina di pestilenze colpissero a ondate le regioni che si affacciavano sul Mediterraneo dalla metà del secolo VI alla metà dell'VIII.

Nei secoli VII e VIII le regioni europee settentrionali e orientali (corrispondenti all'odierna Germania e ai paesi slavi) furono colpite in misura minore dalla crisi, accentuando così la caratterizzazione meno latina e più germanica della civiltà europea di quegli anni. Ma anche in queste zone – in parte perché da sempre meno abitate, in parte perché si era verificato, come dovunque, un arretra-

mento del coltivo – nel paesaggio c'era una netta predominanza dell'incolto: boschi e foreste dalla costa atlantica al Danubio, in prevalenza steppe dall'odierna Ungheria verso est. La foresta copriva gran parte degli spazi e, all'interno di essa, come fossero isole insediative, si trovavano le città e i villaggi. I villaggi erano nuclei abitativi di forme e di dimensioni varie. Fuori della parte abitata e per lo più recintata si estendeva l'area coltivata di competenza del villaggio, con campi (prevalentemente destinati a cereali), vigne e prati. Ancora più all'esterno c'era una fascia di terre comuni: pascoli e boschi curati dalla comunità (per la raccolta di foglie, frasche e legname, per il pascolo dei maiali, che si cibavano delle ghiande delle querce). Oltre queste tre zone (l'abitato, il coltivo e le terre comuni) si estendeva la foresta, percorsa solo occasionalmente e usata per la caccia.

Su realtà come questa era intervenuto legislativamente Carlo Magno: non si dovevano confondere le terre allodiali (dal termine latinizzato *alodium* che, come l'antico germanico *al lod*, nei documenti del tempo indicava la piena proprietà) con le terre beneficiarie (evidentemente perché i titolari di feudi avevano già allora tendenza a considerarli loro proprietà); i potenti del regno non dovevano chiedere ai contadini *corvées* (cioè prestazioni d'opera) come tributi pubblici, ma solo come pagamento di terre date in concessione (evidentemente perché già avveniva che gli ufficiali pubblici cercassero di trarre vantaggi per la gestione dei loro latifondi, e che i grandi latifondisti cercassero di ottenere prestazioni di tipo signorile). Uno degli scopi era quello di tenere a fre-

no l'indisciplina e la voracità delle maggiori famiglie, come dimostra il *Capitulare de villis*: con questa legge Carlo si preoccupò dell'ordinata gestione delle *curtes* del «fisco» regio (cioè del patrimonio pubblico, della corona), denunciando la tendenza di molti aristocratici del regno a usarle per i loro fini personali.

Dai documenti apprendiamo che oltre al re, anche altri grandi possessori avevano *curtes*. Che cos'erano le *curtes*? Perché l'economia medievale è spesso identificata con il sistema curtense? Il sistema curtense è da ritenere una forma di economia «chiusa»? Ed è lecito definire ancora «curtense» l'economia agraria degli ultimi secoli del medioevo?

È vero che quasi tutti i grandi latifondi altomedievali furono, fino al primo secolo successivo al Mille, organizzati in *curtes*: sviluppo delle antiche *villae* romane (e talora continuavano appunto a chiamarsi *villae*), si fondavano sul principio della conduzione mista delle terre: di una parte si occupava direttamente il grande possessore, un'altra era frazionata e affidata a coloni. La parte a conduzione diretta era il *dominicum* o *pars dominica* (perché il padrone si chiamava *dominus*, con un termine che, come vedremo, si arricchì poi di ulteriori significati) e si può definire anche «riserva signorile»; quella a conduzione indiretta era il *massaricium* o *pars massaricia*.

Nel dominico il padrone usava prevalentemente il lavoro di servi: il ricorso a manodopera salariata era molto raro e se ne conoscono alcuni casi solo nell'Europa settentrionale, in particolare nelle isole britanniche (che dal punto di vista della conduzione dei grandi latifondi fan-

no storia a sé, caratterizzate come sono da un'azienda agraria più piccola e compatta, il *manor*).

I coloni del *massaricium* pagavano l'affitto (sempre a lunghissima scadenza, spesso vitalizio o ereditario) con quote di prodotto o con denaro (di frequente con entrambi) e fornendo un certo numero di giornate di lavoro sul *dominicum*, le famose *corvées* (in latino le parole *corvaria* o *corvata* corrispondevano al concetto di «richiesta forzosa»): le più diffuse *corvées* dunque, quelle di carattere agrario (e non quelle pretese dal signore per la manutenzione di un castello o di una strada), non erano richieste a tutti gli abitanti di una regione, non erano un'imposizione politico-signorile, ma erano una forma di pagamento d'affitto dei contadini che avevano un legame economico con il padrone della terra.

Con questa forma di gestione il *dominicum* si poteva permettere di impiegare una forza lavoro (in uomini e attrezzatura) esigua, integrandola con le prestazioni provenienti dai coloni del *massaricium*: questo è l'elemento caratterizzante di quello che è stato definito spesso come «sistema curtense». L'idea che la *curtis* e quindi il «sistema» curtense implicassero un'economia chiusa, autosufficiente, fondata sul baratto, con puri scambi in natura, senza circolazione monetaria e senza influenze del mercato ebbe molta fortuna alla fine dell'Ottocento (Alfons Dopsch). Fu ancora sostenuta, ai primi del Novecento, dai cosiddetti «minimalisti», ma è stata superata dalle ricerche degli ultimi decenni, che hanno verificato una diffusione piuttosto capillare di mercati settimanali nel corso del secolo X: del resto quell'idea non si poteva con-

ciliare con la provata frammentazione topografica (su una pluralità di territori di villaggi) di ogni singola *curtis*. È vero che da alcune fonti (ad esempio il *Capitulare de villis*) risulta che almeno in sede teorica e progettuale si suggeriva agli amministratori delle maggiori *curtes* di perseguire obiettivi di autosufficienza: ma quegli obiettivi raramente furono sfiorati.

Spesso tutte le forme di pagamento della terra a censo (in natura, in denaro, in lavoro) coesistevano: la prevalenza dell'una o dell'altra seguiva andamenti irregolari. Non si può dire che nel primo medioevo prevalessero nettamente i canoni in natura, progressivamente poi sostituiti dai canoni in denaro: ci furono alcune fasi, nei secoli centrali del medioevo, in cui, per i vantaggi speciali che il mercato riservava all'economia signorile, il padrone preferiva ricevere prodotti da smerciare, traducibili in una somma di denaro più consistente di quella che avrebbe ricavato da versamenti monetari diretti da parte dei contadini. Insomma, non c'è un ordinato procedere della storia dall'«economia naturale» all'«economia monetaria», come nel secolo scorso si tendeva a credere.

Una certa possibilità dei coloni di disporre di denaro, frequentemente attestata, è conferma dell'esistenza di piccoli mercati locali a cui la famiglia contadina riusciva talvolta a portare il proprio prodotto: nelle annate di buone rese o, anche, coltivando piccole quote di terra sottratte all'incolto senza che il padrone della *curtis* se ne accorgesse. Ampliando con intraprendenza e sacrifici – e in un certo senso abusivamente – la propria base di coltivo, la famiglia contadina disponeva anche di una piccola

quota di prodotto che sfuggiva al controllo padronale e che poteva servire ad aumentare il livello dei consumi della famiglia o ad assicurare piccoli introiti.

I contadini avevano ottenuto dal padrone la terra da coltivare con contratti in prevalenza non scritti, ma non per questo meno solenni ed efficaci. I coltivatori del massaricio, almeno in una prima fase della storia della *curtis*, erano in prevalenza giuridicamente liberi. Quindi, semplificando molto, all'origine si può collocare la manodopera servile nel *dominicum* e la manodopera libera (in latino *ingenuilis*) nel *massaricium*: ma è una situazione fluida, che cambia in connessione con i cambiamenti progressivi della struttura della *curtis*.

I piccoli proprietari (detti «allodieri»), ancora molto numerosi nell'alto medioevo, si sentivano in costante pericolo: crebbe in loro l'interesse ad appoggiarsi ai grandi possessori che avevano milizie private in grado di garantire un minimo di difesa, avevano attrezzato con fortificazioni le loro aziende agricole, e potevano mettere a disposizione grandi ricoveri e magazzini per uomini, animali e prodotti nelle fasi di pericolo. Molti piccoli allodieri fecero la scelta di rinunciare alla piena proprietà in cambio della garanzia di rimanere come affittuari sulle proprie terre, e in cambio della possibilità ricevere la protezione di un grande signore e di usufruire delle fortificazioni e delle altre strutture difensive della grande *curtis*. Si «accomandarono» al latifondista, si affidarono a lui. Questi «commendati» donavano la loro proprietà al latifondista mantenendone il «dominio utile» (cioè il diritto d'uso): diventavano cioè censuari del grande possessore; le

loro terre entravano a far parte di un complesso curtense; in particolare contribuivano – rimanendo affidate a loro come coloni – ad accrescere il *massaricium*. Questa forma di accrescimento delle *curtes* – molto significativa nel X secolo – costituisce una spiegazione aggiuntiva della forma non compatta di molte di esse: perché propaggini del massaricio si estendevano dovunque nuovi contadini avessero deciso di diventare coloni. La piccola proprietà non sparì mai del tutto ma certamente le *curtes* della grande proprietà vissero una fase di espansione.

Toccato l'acme dello sviluppo, le *curtes* cominciarono a trasformarsi. Il *dominicum* si restringeva e il *massaricium* si ampliava. Sempre più le campagne medievali erano dunque caratterizzate, oltre che dai coloni liberi, da due categorie diverse di servi: i servi «domestici», rimasti a lavorare sotto le dirette dipendenze del padrone che garantiva loro vitto e alloggio; i servi «casati» – cui erano affidate quote di *massaricium* – ormai paragonabili ai coloni liberi.

L'affrancamento dei servi (in qualche caso affrancamenti collettivi); lo spostamento di molti di essi nel massaricio (dove avevano più ampia iniziativa economico-agraria); la rinuncia alla piena proprietà da parte di numerosi piccoli allodieri che erano entrati nelle *curtes*; la costrizione ad accettare lo *status* servile dei mansi da parte di liberi senza lavoro; soprattutto la convivenza, nei medesimi villaggi, di famiglie di liberi e di famiglie di servi a cui il signore tendeva ad applicare – quando riusciva a farlo senza suscitare proteste – le medesime imposizioni determinarono una certa tendenza all'omogeneizza-

zione della condizione contadina. Marc Bloch, sottolineando il fatto che nessun servo era più un oggetto di proprietà del padrone (come era invece lo schiavo del mondo antico), e rilevando come molti liberi avevano visto peggiorare la loro condizione – con accettazione obbligata di condizioni di tipo servile – ha definito giustamente «servaggio» una condizione magmatica e confusa in cui si trovavano molti dei coltivatori delle campagne medievali.

Ciò non esclude che molti liberi (piccoli allodieri o coloni in condizione di personale e chiara libertà giuridica) fossero integralmente liberi, al di fuori di ogni confusione. E d'altra parte si deve escludere che le campagne medievali fossero abitate da schiere omogenee di «servi della gleba». Quella dei servi della gleba è una categoria storiografica ottocentesca che ha avuto un'enorme fortuna e che deve invece essere radicalmente ridimensionata. Qualche rara attestazione di *adscriptus glebae* o *adscripticius* (cioè contadino vincolato giuridicamente alla sua terra) ha colpito l'immaginazione dei primi studiosi della storia rurale del medioevo e, anche dopo le ricerche di Bloch, ne ha contaminato le conclusioni: si è cioè immaginato che quel «servaggio» di cui parlava Bloch, avesse per protagonisti uomini in migliore condizione rispetto agli schiavi, ma per i quali la principale limitazione della libertà consisteva nell'obbligo – loro e dei loro eredi – di coltivare i campi a cui le loro vite erano state costrittivamente incardinate.

A parte i pochi casi in cui gruppi interi di contadini erano stati effettivamente vincolati alla terra (si conosco-

no situazioni simili ad esempio per le campagne intorno a Bologna e a Vercelli), l'idea che le campagne medievali fossero abitate e coltivate da una grande e omogenea categoria di servi della gleba è profondamente sbagliata. Alcuni erano servi, come abbiamo visto, e quindi avevano una libertà limitata dalla loro condizione giuridica: ed era limitata del tutto, non solo per il legame alla terra. Molti altri erano coloni liberi: quando anche costoro erano perseguiti da un tribunale (signorile o, come vedremo, comunale) perché avevano abbandonato i loro campi, non erano ricercati e condannati in quanto «servi della gleba» che si erano ribellati al legame con la terra. No: erano perseguiti perché avevano rotto un accordo contrattuale, ventinovennale o vitalizio. I padroni non erano contenti di veder saltare la loro programmazione, avevano spesso acconsentito al desiderio del capo della famiglia contadina di assicurarsi un contratto di locazione vitalizio o addirittura ereditario: una fuga improvvisa poteva lasciare i campi improduttivi per un'intera stagione (e anche per più tempo in certe fasi di carenza di manodopera) e ovviamente i padroni si tutelavano.

La mobilità contadina dei secoli centrali del medioevo non era fatta sempre da «servi fuggitivi»; erano molti i liberi che, mutate certe condizioni che li avevano resi coloni, cercavano di sottrarsi ai ritmi della grande azienda signorile per cercare fortuna altrove, in regioni lontane eventualmente da dissodare, oppure nelle città dove potevano dedicarsi a lavori diversi: ma questi non erano «servi della gleba» che non avevano più accettato la loro condizione giuridica personale; erano individui liberi che

avevano rotto un accordo, ed erano per quello – non per altro – giudiziariamente perseguibili.

I processi di ampliamento del *massaricium* e di restringimento del *dominicum*, una volta avviati, non si fermarono più. I grandi possessori apprezzarono la comodità di avere una riserva signorile molto ristretta, dedicata esclusivamente alla produzione utile per la famiglia signorile (per lo più produzione pregiata, come il vino), di non dover sovrintendere direttamente a troppi lavoratori dipendenti, di poter pensare al vastissimo massaricio come zona da cui ricavare prodotti da convogliare sui mercati e, inoltre, rendite fisse e garantite. Il più possibile, infatti, cercavano di stipulare accordi a canone fisso (non a percentuale variabile sulla produzione): in tal modo le annate difficili, o addirittura di vera carestia, imponevano sacrifici esclusivamente ai coloni – che in ogni caso dovevano versare al padrone censi in natura e in denaro – e gravavano ben poco sull'economia signorile. Le limitate dimensioni del *dominicum* rendevano per lo più superflue le *corvées* e i padroni esigevano in natura e in denaro (e non più in lavoro) l'intero pagamento del canone.

Questo processo si svolse nel secolo XI: in alcune zone d'Europa la *curtis* finì già nei primi decenni, in altre soltanto tra la fine del secolo XI e l'inizio del XII. Gli storici affermano che la nozione di *curtis* non scomparve ma si «territorializzò». Che cosa significa? Significa che *curtis* non fu più un'unità aziendale, ma un luogo specifico, o una zona circoscritta. In questa seconda più limitata accezione la parola «curtis» è sopravvissuta nella

toponomastica, spesso giungendo fino ai nostri giorni: Cortemaggiore è il nome di luogo corrispondente al centro della *curtis* più estesa di una certa zona; Corteregia il nome di luogo corrispondente al *caput* di un'antica corte fiscale del re; Cortenuova quello di un centro curtense nato, in una determinata regione, in età posteriore rispetto ad altri. Quel centro curtense continuava, di solito, a essere un'importante azienda signorile: ma non più «curtense», a rigore, nei funzionamenti, non più perno di una ripartizione agraria e organizzativa fra conduzione diretta e indiretta.

La ripresa delle città, l'irrobustirsi della produzione manifatturiera e dell'iniziativa finanziaria, l'allargarsi di un ceto che possiamo definire «borghese» sono poi gli ingredienti di quella che in passato è stata definita «rivoluzione commerciale» dei secoli XII e XIII. Se si può anzi parlare di «crisi del Trecento» è proprio perché l'Europa aveva manifestato, nei due secoli precedenti, un dinamismo economico che fu gravemente interrotto da grandi guerre non più soltanto locali, da carestie e da pestilenze. Ma forse la situazione dei secoli IX-XI, illustrata descrivendo i funzionamenti curtensi, serve a ridimensionare il carattere «rivoluzionario» della ripresa economico-commerciale. La moneta non aveva mai cessato di esistere, nella *curtis* non vigeva l'economia chiusa, i mercati c'erano e non vi si praticava il baratto, la piccola proprietà non era mai scomparsa, c'era mobilità della forza lavoro e i liberi non erano stati ridotti alla condizione di «servi della gleba». Semplicemente e gradualmente, nel secolo XII, l'«utile» ricavato dalla produzione agraria (il plusvalore

dell'accumulazione primitiva) cominciò a essere reinvestito in nuove imprese e nei commerci: spesso dalla stessa aristocrazia fondiaria (che non sempre si limitò ad aumentare i propri consumi di lusso) e inoltre da nuovi ceti urbani che tenevano spesso insieme attività agrarie, artigianali e finanziarie.

VIII. Il medioevo «cristiano»

Gli argomenti ecclesiastico-religiosi sono forse quelli in cui è meno opportuno avere una visione compatta di tutto il medioevo. D'altra parte sono proprio gli argomenti sui quali si sono costruite indebite correlazioni: fra il medioevo e l'idea di potenza di una Chiesa oscurantista e oppressiva da parte del Settecento illuminista e laico; fra il medioevo e i livelli massimi di spiritualità da parte di una cultura cattolica contemporanea che ha avuto anche l'anacronistica tendenza a interpretare come «eccezioni» o «crisi» tutti i comportamenti medievali non consoni alla propria sensibilità religiosa. La cultura comune, condizionata dall'una e dall'altra interpretazione di parte, mantiene in ogni caso un'immagine omogenea di «medioevo cristiano» e tende a ignorare molti interessanti aspetti e molte diversificazioni delle esperienze religiose medievali. Ci furono più fedi, non mere sopravvivenze dei culti pagani, e più cristianesimi.

Soffermiamoci ora sull'universo cattolico. È preliminarmente utile, occupandoci di vescovi e di monasteri, chiarire che con l'aggettivo «ecclesiastico» si indica tutto ciò che ha a che fare con l'apparato delle chiese e con la «cura d'anime» della *societas Christiana*, mentre l'aggettivo «religioso» ha un valore più generico. Le sedi vescovili, le pievi, le parrocchie, le cappelle con altare e fonte

battesimale sono «enti ecclesiastici», i monasteri non lo sono (perché, soprattutto nei primi secoli del medioevo, era già molto se uno dei monaci aveva ricevuto l'ordinazione sacerdotale e poteva «officiare», cioè dir messa e impartire i sacramenti). Quando si vogliono indicare tutte le fondazioni, sia ecclesiastiche sia monastiche, si deve usare il più generico «enti religiosi». Molte altre precisazioni di questo genere sarebbero necessarie, ma limitiamoci alle principali.

I sacerdoti si possono chiamare anche «chierici» (dal latino *clerici*) o «preti» (da *presbyteri*) e i monaci medievali per lo più non lo sono (a meno che non abbiano ricevuto l'ordinazione sacerdotale, come abbiamo visto): sono dei laici che hanno deciso di condurre vita di preghiera non in solitudine (in questo caso sarebbero «eremiti»), bensì in comunità («cenobio», per questo si chiamano anche «cenobiti») e obbedendo a una regola monastica (la più diffusa è quella di san Benedetto).

I centri di vita monastica si possono definire tutti «monasteri», ma si definiscono «abbazie» solo quelli che hanno un proprio abate: una dipendenza monastica con alcuni monaci legati a una casa-madre lontana (Cluny fu nel medioevo la sede con maggior numero di dipendenze il cui abate era, per tutte, l'abate della casa-madre) si può definire «monastero» (o «priorato», se retto da un priore) ma non «abbazia». Ad esempio nei primi secoli dopo il 1000 S. Michele della Chiusa era un'abbazia, invece Novalesa (più antica e altrettanto prestigiosa) non lo era (era un priorato) perché dipendeva dall'abate di Breme.

Gli ordini mendicanti dei predicatori e dei minori, i domenicani e i francescani, non si definiscono monaci, ma «frati» (da *fratres*, fratelli), perché la loro caratteristica non era quella di obbedire a regole monastiche (che suggerivano vita di preghiera ritirata dal mondo) ma a nuove regole fondate sull'impegno socio-religioso nel mondo. Le sedi di questi ordini si definiscono non monasteri bensì «conventi», termine che è invece poco adatto ai monasteri benedettini precedenti.

Con il termine «canonici» si indicano tutti quei fedeli che conducono vita comune obbedendo a regole canonicali (la più famosa è quella di sant'Agostino), diverse da quelle monastiche e più orientate verso l'assistenza e l'impegno pastorale: anche i canonici, come i monaci, potevano essere laici; ma spesso erano chierici: è il caso, ad esempio, dei canonici della cattedrale, che collaborano con il vescovo nelle sue attività. È dunque sempre sbagliato (anche se è frequente, ad esempio nelle guide turistiche) definire «monastero» una «canonica»; così come è sbagliato definire «chiesa» un piccolo monastero che sia privo dell'altare.

Le *plebes* (pievi) sono ripartizioni territoriali ecclesiastiche interne alle diocesi (per quanto più estese, le pievi sono l'anticipazione delle parrocchie), e questa ripartizione era stata particolarmente curata dalla legislazione di Carlo Magno, mentre si imponeva un'ordinata articolazione per diocesi, e, insieme, un loro sistematico raggruppamento sotto il controllo superiore di un metropolita o arcivescovo.

Il termine «cardinali» non indica gli «arcivescovi» (o «metropoliti») cioè quei vescovi più importanti che

sovrintendono a più diocesi e che hanno altri vescovi sotto di sé. «Cardinale» è quell'ecclesiastico (non necessariamente vescovo) che ha ricevuto in affidamento una delle «chiese cardine» della diocesi di Roma: dai primi decenni del secolo XI, dopo una nota riforma di papa Niccolò II, bisognava essere titolari di una di queste chiese cardine per poter far parte del collegio elettorale incaricato delle elezioni pontificie (il pontefice o papa era, appunto, il vescovo di Roma).

Oltre a queste elementari precisazioni terminologiche, sono molte le rettifiche alla cultura comune che occorre fare in tema di storia religiosa del medioevo europeo. Solo dopo il secolo XII il papato è un papato monarchico, solo dopo di allora il papa risulta essere il capo assoluto di tutta la cristianità cattolica, così come nell'età moderna e contemporanea. Ma fino all'avanzato secolo XI non era stato così: il papa era soltanto il vescovo di Roma che aveva, sì, un «primato d'onore» (aveva cioè la parola decisiva sulle questioni teologiche), ma non governava la Chiesa. Le singole sedi vescovili erano sovrane, erano coordinate in metropoli o archidiocesi, spesso decidevano le forme di governo ecclesiastico in assemblee regionali di vari vescovi (concili o sinodi) e potevano assumere decisioni anche difformi da quelle di Roma o dai vescovi di un'altra regione. Ciò spiega perché la vita dei cristiani poteva essere diversa in varie zone d'Europa, perché ad esempio nel primo medioevo in alcune regioni i chierici potevano prendere moglie e in altre no, in alcune i vescovi potevano combattere e in altre no. Ciò spiega perché ancora nel secolo XII le norme ecclesiastiche

(delibere assunte dai suddetti concili non generali, quindi non «ecumenici»), norme che si chiamano «canoni», fossero talmente numerose e talmente in contraddizione fra loro da indurre un grande monaco-giurista, Graziano, a cercare di semplificare e mettere ordine con il suo *Decretum*, definito anche *Concordia discordantium canonum* (concordia dei canoni discordanti). In fondo prima del maturo secolo XI si dovrebbe parlare di «chiese», al plurale, e non di «chiesa»: la Chiesa di Roma tendeva a proporsi come coordinatrice della cristianità, ma prima del 1000 non era quella la pratica più consueta.

Un grande papa del secolo XI, Gregorio VII, è divenuto famoso per il suo conflitto con l'impero e con Enrico IV. Ma la sua operazione più riuscita fu un'altra, quella di coronare con successo la «riforma» della chiesa, trasformandola in una Chiesa accentrata e monarchica, con la dipendenza da Roma di tutti i vescovi. Ciò rispondeva, in gran parte, ad esigenze di razionalizzazione di cui poi il *Decretum* del canonista Graziano sarebbe stato espressione. Ma era anche una risposta a concezioni nuove della vita religiosa e dell'organizzazione ecclesiastica, concezioni legate alla maturità della cristianizzazione europea. Alcuni movimenti di fedeli (come i «Patarini» in Lombardia) erano particolarmente severi verso le forme di vita dei loro vescovi e dei loro chierici. Alcuni papi, e in particolare Gregorio VII, interpretarono queste esigenze suggerendo che un coordinamento rigoroso di tutta la cristianità avrebbe consentito di contrastare meglio le forme di devianza. La simonìa (la compravendita di cariche ecclesiastiche) era una forma di devianza allora combat-

tuta, così come il nicolaismo (il concubinato dei chierici): anche se l'una e l'altra non erano frutto di corruzione, di degenerazione da costumi antichi, ma piuttosto pratiche relativamente normali in un mondo abituato a considerare l'altare un servizio, il sacerdozio una vocazione, sì, ma anche un mestiere, il matrimonio dei chierici una pratica che da non molto tempo era stata abbandonata. Quando poi si polemizzava contro la chiesa «caduta nelle mani dei laici» non si denunciava una novità degenerativa, ma si attaccava una tradizione: ad esempio le «chiese private» (fondate da famiglie aristocratiche che poi ne assicuravano la sopravvivenza) erano un servizio importante che i fondatori laici assicuravano alla zona in cui sorgevano, erano sempre esistite e non importava granché, dal punto di vista religioso, che i fondatori agissero per aumentare il loro prestigio e per garantirsi, poi, la nomina dei sacerdoti che di quelle chiese diventavano affidatari.

Alcuni intellettuali ecclesiastici del secolo XI e il loro uomo di punta, papa Gregorio VII, mirarono con successo a una «riforma», non a una «restaurazione». Introdussero cioè delle vere novità, non cercando di ricondurre la Chiesa a presunti funzionamenti ideali (di tipo «evangelico») che non c'erano mai stati: tant'è vero che alcuni elementi ecclesiastici tipici dell'alto medioevo – come le «chiese private», appunto – continuarono ad esistere perché la società ne aveva bisogno.

L'operazione di trasformare la Chiesa di Roma in vertice indiscusso di tutta la cristianità cattolica riuscì a Gregorio VII alla fine del secolo XI. Molti vescovi (i vescovi «antiriformatori») provarono a opporsi, ma la vicenda fu

chiusa nel 1122, con il concordato di Worms fra papa Callisto II e l'imperatore Enrico V: i due grandi poteri universali si riconobbero reciprocamente e concordarono forme di gradimento di entrambi sui vescovi eletti. L'assenso del re era necessario perché nessun vescovo avrebbe rinunciato volentieri ai diritti di tipo pubblico (*i regàlia*) che esercitava sulle città e sul suburbio per lo più da tempo immemorabile, da quando i primi regni franchi avevano avuto bisogno della collaborazione politica e militare di quei prestigiosi personaggi a cui i cittadini obbedivano volentieri.

Il profondo intreccio tra amministrazione civile e amministrazione ecclesiastica aveva avuto origine addirittura nella seconda metà del secolo VI. Se da un lato i re garantivano protezione militare ed esenzioni fiscali alle chiese, dall'altro intervenivano normalmente nelle elezioni episcopali imponendo loro candidati. Questi vescovi, di famiglia aristocratica e di grande prestigio presso le popolazioni (secondo uno schema non diverso da quello già verificabile nei regni gallo-romani), erano ora molto vicini al potere regio e ciò ne promuoveva ulteriormente la funzione. Nelle aree – soprattutto intorno alle città – in cui essi erano egemoni, il potere vescovile finiva per essere una sorta di integratore dell'ordinamento pubblico. Per tutto l'alto medioevo e fin dopo l'anno Mille, dai merovingi fino alla dinastia sveva di Federico Barbarossa, i vescovi, pur non essendo ufficiali del re, erano personaggi di sua fiducia, ottimati del regno, per cui si poteva tollerare che nelle zone da loro condizionate l'ordinamento pubblico si interrompesse e

i conti non potessero entrare. Quando questa esenzione così radicale era ufficializzata, si definiva «immunità». L'immunità non aveva nulla a che fare con la dimensione «feudale» e con i rapporti vassallatico-beneficiari. Vescovi e abati immunisti si attrezzavano con loro milizie – spesso di tipo vassallatico –, sfruttavano il loro prestigio per mobilitare facilmente le popolazioni in caso di pericolo, o quando occorreva affrontare grandi lavori di interesse comune (strade, fortificazioni). In fondo i re, nelle aree degli immunisti, sapevano di avere poteri funzionanti che non si ponevano in antagonismo con la corona. Nella difficoltà di avere un sistema omogeneo e perfettamente ordinato di province, costituiva un vantaggio il fatto che alcune aree fossero di poteri amici, non ereditari e non avulsi dal regno quando il regno doveva procedere a una mobilitazione bellica generale.

Va da sé che l'immunità pura e semplice non poteva funzionare. Si sviluppava spontaneamente come concreta azione giurisdizionale da parte dell'immunista, e col tempo questa giurisdizione fu riconosciuta con diplomi che non concedevano solo l'immunità ma anche, esplicitamente, il diritto di punire, di trascinare in tribunale, di convocare alle armi: lo *ius distringendi*, definito più comunemente in quei diplomi *districtio* o *districtus*. Dato il loro carattere di immunisti, non stupisce che molti vescovi e abati fossero elencati nei diplomi pubblici tra i «grandi» dei Regni franchi, come i duchi e i conti.

Questi precedenti altomedievali dei poteri civili dei vescovi spiegano perché sia oggi entrata in crisi, fra gli storici, l'idea che in alcune regioni d'Europa (e partico-

larmente in Italia) il potere regio, scontento delle eccessive autonomie comitali, avesse perseguito dalla metà del secolo X una politica sistematica di potenziamento dei vescovi. Soprattutto è in crisi l'abusato concetto di «vescovo-conte». La stessa politica degli Ottoni non sembra affatto obbedire a una coerente logica filovescovile, quanto a un atteggiamento constatativo: c'erano vescovi già potenti che conveniva tenersi alleati, altri da rimuovere per la loro eccessiva potenza: in entrambi i casi i re tendevano a razionalizzare l'esistente con interventi correttivi.

Già questo allontana da noi l'immagine di un regno italico che si copre di vescovi-conti. Ma la figura del vescovo-conte ha una più dettagliata e convincente smentita interna. Lo sviluppo in positivo dell'immunità era il *districtus*: diritto di costringere, nel suo primo significato, e area d'applicazione di quel diritto nella storia successiva del termine (così come nel concetto odierno, tutto territoriale, di «distretto»). Quando i diplomi regi all'immunità aggiungevano il *districtus*, definivano il numero di miglia su cui la giurisdizione vescovile si applicava intorno alle mura cittadine.

Questi diritti, fra i secoli X e XII, ampliarono il loro raggio d'incidenza. Diplomi regi disponevano che immunità e *districtus* si dovessero considerare estesi «a tutto il territorio corrispondente al comitato» che faceva capo alla città. Documenti di questo tipo, se analizzati con cura, fanno capire come il territorio comitale fosse usato essenzialmente come entità geografica: anche i pochi vescovi che ottennero un *districtus* così ampio erano ben

lungi dal diventare ufficiali regi. Non dovevano infatti riferire al re del loro operato allo stesso modo dei conti, perché non erano inseriti in senso funzionariale nell'apparato pubblico: non erano «conti», dunque, erano invece titolari di un privilegio, avevano cioè poteri di qualità signorile ma ufficializzati da un superiore riconoscimento pubblico.

All'interno dell'idea di medioevo anche sui monasteri si trova una buona dose di luoghi comuni da superare. Il monachesimo aveva vissuto, nei secoli centrali del medioevo, alcune delle sue trasformazioni più significative. La maggiore espressione del monachesimo benedettino orientato verso l'autonomia, verso la gestione in proprio del potere, addirittura verso l'indipendenza dai poteri vescovili, fu l'abbazia francese di Cluny, fondata al principio del secolo X e sviluppatasi poi con uno sterminato numero di dipendenze in tutta Europa. Tutti erano monasteri, anche importanti; una sola era l'abbazia, appunto quella di Cluny: e questa manteneva una sorta di superiore controllo disciplinare e organizzativo, più o meno efficace a seconda dei periodi e delle regioni. Anche le aree povere di dipendenze cluniacensi subirono l'influenza di Cluny: erano sintomi di quell'influenza, nelle diverse abbazie benedettine, l'orgoglio per la propria efficienza, la chiusura rispetto alle interferenze esterne, il frequente schieramento con il papa contro i vescovi, il gusto per una liturgia solenne, la preferenza per la magnificenza rispetto alla frugalità. Sbaglieremmo a giudicare in modo moralistico certe manifestazioni di ricchezza dei monasteri medievali: l'opulenza era segno di una supe-

riore disciplina spirituale, voleva dire essere rimasti attendibili moralmente e aver continuato ad attirare molte donazioni. Mostrarsi ricchi equivaleva a esibire una patente di religiosità e di integrità: così i fedeli sapevano di elargire donazioni o di fare testamenti in favore di monaci le cui preghiere erano particolarmente ascoltate, e la ricchezza si incrementava ulteriormente.

Le famiglie aristocratiche fondavano monasteri per munire di punti di riferimento concreti ed efficaci il loro controllo territoriale: proteggendo monasteri, immettendo in essi propri membri, le grandi famiglie mostravano di non considerarli affatto luoghi separati dal mondo, ma anzi centri di organizzazione del consenso. I monasteri erano luoghi importanti per la religiosità popolare: presentarsi come loro protettori procurava legittimazione a poteri signorili in cerca di assestamento. Inoltre le famiglie signorili rimediavano alla dispersione, causata dalla ramificazione, appunto mantenendo l'identificazione in comunità monastiche: collocare nei monasteri membri dei diversi rami, promuovere in essi occasioni varie di incontro erano comportamenti correttivi della dispersione, mantenevano una consapevolezza unitaria in gruppi familiari ampi e frastagliati.

I monasteri più prestigiosi e importanti erano poi non soltanto mediatori, ma titolari in proprio di poteri signorili, spesso (come per i vescovi) nati da solenni «immunità» ottenute dal regno quando questo era ancora efficiente. I monasteri benedettini rimanevano in ogni caso comunità di preghiera, espressioni «alte» di un mondo che concepiva complessivamente se stesso come società

cristiana e che rispettava in modo particolare chi pregava per la salvezza propria e dei benefattori. Erano realtà sociali significative in quanto riflettevano in sé, condensavano in sé interessi e stili di vita di quel mondo. I monaci si preoccupavano della società forse meno di quanto noi, abituati a una lettura più umanitario-assistenziale della pratica religiosa, saremmo indotti a pensare. Non amavano il lavoro se non come condizione indispensabile per consentire la preghiera, non credevano a una funzione purificatrice dell'attività manuale: gli stessi benedettini di oggi, filologicamente attenti alle applicazioni storiche della Regola, invitano a demistificare il luogo comune a cui l'«ora et labora» si è prestato. I monaci medievali manifestarono la loro socialità più attiva nella rete della comunicazioni medievali: non si sottrassero alla funzione di centri di assistenza per pellegrini e viandanti di ogni livello, e furono luoghi di tutela speciale in un mondo molto difficile da vivere.

Nel corso del secolo XII, dopo il massimo del prestigio e del coinvolgimento politico, i monasteri tradizionali cominciarono a subire critiche per la loro potenza signorile e il loro atteggiamento aristocratico (per lo più frutto non di corruzione, ma di tradizione coerente). Soprattutto Cluny e gli altri maggiori monasteri benedettini erano messi sotto accusa per l'assenza, fra le loro mura, di una cultura della povertà. Si cominciò a chiedere un maggior impegno assistenziale (a cui risposero non tanto monasteri, quanto collegi canonicali caratterizzati in senso ospedaliero), o una maggiore astensione dal potere e dalla ricchezza.

In questo clima il monachesimo benedettino reinterpretato da certosini e cistercensi ebbe molto successo e accelerò la crisi di precedenti monasteri, deviando verso di sé i generosi favori dei potenti, che volevano appoggiare enti religiosi amati dal popolo e non dominazioni monastiche oggetto ormai di diffidenza. Più alieni dai coinvolgimenti terreni, più votati alla solitudine – come risulta dalle *Consuetudines* certosine – i «nuovi» monaci non furono in realtà innovatori radicali. Continuarono a curare il benessere materiale, praticando in maggior misura la pastorizia e riorganizzando l'agricoltura con il metodo delle «grange», migliorando così le tecniche di dissodamento. Continuarono a essere approdi – più appartati, ma sempre prestigiosi – per le famiglie eminenti. Ma indubbiamente i loro monasteri non furono più centri ambiziosi di dominio, non furono più signorie, e risultarono caratterizzati da una quotidianità che li avvicinava di più alla vita dei contadini: contadini che erano sempre dipendenti economici, ma divennero un po' meno sudditi politici.

IX. Il medioevo comunale fra mito e realtà

La pace che Federico I Barbarossa raggiunse con i comuni italiani serve a correggere l'idea che l'«età comunale» rappresentasse il superamento della fase «feudale»: l'imperatore e re d'Italia acconsentì che i comuni della Lega Lombarda continuassero a riscuotere le «regalie» (cioè le imposte di competenza pubblica) in cambio del giuramento con cui essi si riconoscevano vassalli collettivi del re.

In Italia il gruppo di famiglie che aveva dato origine al comune poteva essere aristocratico o borghese: ma in entrambi i casi aveva dato luogo a nuclei politici di grande forza propulsiva. Per tutta l'Europa si può parlare di comuni, ma solo per l'Italia e, in parte, per la Francia meridionale si può parlare di città-Stato. I *cives* di questi comuni non si accontentavano dell'autonomia entro le proprie mura (come le città imperiali tedesche o i grandi comuni borghesi delle Fiandre), ma assoggettavano in modo più o meno ampio il contado circostante, di cui il comune diventava signore collettivo.

In un mondo in gran parte rurale – in cui quasi solo presso le coste settentrionali e, soprattutto, presso quelle del Mediterraneo, c'erano grandi città – le regole della convivenza erano prevalentemente quelle del mondo rurale: e non deve stupire se gli organismi politici e socia-

li più innovativi, i comuni cittadini, si collocavano in una rete collaudata che era feudale verso l'alto (i comuni come vassalli collettivi del re) e signorile verso il basso (i comuni come signori collettivi del contado).

Eppure il prestigio delle sedi urbane era forte anche nel medioevo: lo determinavano la tradizione di centralità ereditata dal mondo antico, la vivacità economica dei ceti urbani mercantili e finanziari, il carisma delle autorità vescovili presenti nelle città (*civitas* era appunto il centro abitato con un suo vescovo). In città troviamo i duchi longobardi e i conti franchi; nelle città cercavano di imperniare il loro potere (più spesso di quanto un tempo si pensasse) le stesse dinastie principesche e signorili di età post-carolingia; nelle città sorsero prima le più importanti scuole religiose (quelle dei canonici delle grandi cattedrali) poi le università; le città accolsero le vivacissime corti regie e principesche, in cui, come nella Parigi capetingia, poteva forgiarsi l'identità nazionale ma anche, come nella Palermo di Federico II, potevano realizzarsi i più spregiudicati incroci fra culture diverse.

È più urbana la civiltà del tardo medioevo, ma sarebbe riduttivo interpretare la dialettica città-campagna come una dialettica arretratezza-progresso. I grandi latifondi, le armi, il potere sulle campagne hanno dettato le regole per quasi tutto il medioevo: suggerendo gerarchie sociali e fissando i modi della politica. Ma sempre usando le città come propri punti di riferimento: la città era il mercato, il luogo d'inurbamento delle famiglie aristocratiche, la sede in cui si diventava vassalli del vescovo. La convivenza urbana, poi, filtrava e riproiettava

all'esterno esperienze rivisitate nella convivenza entro le mura di ceti diversi e modelli politico-sociali diversi, anche se di antica provenienza rurale. L'innovazione, insomma, aveva nella città il centro propulsore, ma quell'innovazione rielaborava materiali che erano pur sempre quelli – decisivi per il millennio medievale in Europa – dell'incontro latino-germanico.

L'Italia post-carolingia, a differenza del resto dell'Europa e con l'eccezione del Friuli e del Piemonte, non ha prodotto principati territoriali. Una delle cause di ciò è da cercare nel fatto che il principato territoriale è stato sostituito dal comune che in Italia, diversamente dalle regioni a nord delle Alpi, non si accontenta dell'autonomia entro le proprie mura ma instaura un controllo egemonico del contado, costruisce quelle che si possono definire «città-Stato».

Non si può dare una spiegazione tutta «borghese-mercantile» delle origini dei comuni italiani perché contrasterebbe con i casi, tutt'altro che rari, in cui il ceto promotore dell'organismo comunale era stata l'aristocrazia: è frequente che l'iniziativa sia dovuta alla clientela vassallatica di vescovi potenti, una clientela quasi sempre reclutata tra i maggiori *milites* del contado. Non si deve tuttavia operare un rovesciamento completo, e non si deve generalizzare una teoria «signorile» delle origini comunali: è giusto dare rilievo agli elementi di continuità fra l'esperienza dei comuni e le gerarchie sociali precedenti, ma si deve soprattutto prendere atto che le origini dei diversi comuni possono avere i caratteri più disparati, sia per i tempi e i modi di formazione, sia per i tipi di gruppi

sociali che ne furono interpreti. I successivi sviluppi politici dei singoli comuni erano evidentemente condizionati dalle loro diverse origini, ma, al tempo stesso, è da notare che comuni diversi produssero poi istituzioni simili: un bell'esempio di come un'esperienza istituzionale uniforme possa avere per protagonisti strati sociali differenti, indotti poi dalla maturazione di quell'esperienza a comportamenti e a scelte politiche assimilabili. Ciò consente di evitare inoltre il continuo errato ricorso a scansioni nette, che postulano un ricambio sociale anche quando non c'è: nel delineare il passaggio dall'«età feudale» all'«età comunale» si immaginavano accelerazioni forti di un progresso fatale e unidirezionale (la storia non è mai così) di cui si riconoscevano, al massimo, possibili rallentamenti.

L'opportunità di un giudizio più complesso sui comuni italiani è confermata dalle vicende relative alla lotta dei comuni contro Federico I Barbarossa, lotta che non aveva avuto nulla di nazionale e ben poco di sociale: molti comuni della Lega Lombarda avevano ceti dirigenti più aristocratici che borghesi, e tutti – anche quelli che erano borghesi – erano ben lontani dall'avere un'idea di Italia o di Lombardia. D'altra parte il Barbarossa, nelle sue discese in Italia, vituperate dalla nostra tradizione nazionalistica, compiva soltanto il suo dovere di re d'Italia: non dunque un oppressore tedesco in trasferta, ma semplicemente un re meno assenteista dei suoi predecessori.

Significativa di tutto ciò è la via d'uscita di quello scontro quando, come abbiamo anticipato, il Barbarossa accettò che i comuni continuassero a riscuotere gli introi-

ti fiscali di competenza regia (i *regàlia*), a patto che in cambio i comuni si dichiarassero suoi vassalli. Se si considera che non era affatto normale che il potere fosse delegato per via feudale, la tarda feudalizzazione rappresentata dalla pace di Costanza risulta un bell'esempio di ricorso alla più sofisticata strumentazione giuridica da parte del re, e dell'accelerazione delle logiche feudali operata proprio da quei comuni che dagli storici del primo Novecento erano a torto considerati la novità «antifeudale» del medioevo italiano.

Questo accordo conteneva in sé sia un «bisogno di stato» di tradizione romana (e del resto, dal secolo XII in poi, siamo negli anni della ripresa dello studio del diritto romano), sia la permanente vitalità del rapporto vassallatico-beneficiario di tradizione germanica. Il regno si orientava a «sovrintendere», in modo a un tempo attivo e constatativo, al sempre più complesso mosaico politico dei suoi territori, riuscendo a includere anche il nuovo organismo collettivo: la comunità urbana organizzata.

Lo stesso comune più maturo, più potente e più organizzato conquistò il contado comportandosi da «signore collettivo», e usò strumenti non nuovi di assoggettamento delle campagne. Nella maggior parte dei casi i comuni sostituirono i poteri temporali dei vescovi nell'area circostante la città. E quando le conquiste comunali si estesero oltre la precedente dominazione vescovile, molto raramente le popolazioni rurali accolsero il comune come una forza liberatrice rispetto all'oppressione della signoria di banno: spesso anzi i contadini temevano l'efficienza fiscale della nuova signoria comunale. Tra la fine del secolo XI

e la prima metà del XII tra i dirigenti comunali si sviluppò la coscienza del loro essere potere pubblico e legittimo per eccellenza. E a ciò contribuì la cultura: molti dei primi consoli erano giudici e notai, che accelerarono la valorizzazione del comune come *res publica*. In molti casi, addirittura, i comuni si appigliarono al ricordo del comitato carolingio, rivendicando il diritto di governarlo tutto come legittimi governatori collettivi al posto dell'antico conte: i giuristi definiscono questo come «diritto di comitatinanza». La stessa parola «contado» (da *comitatus*, appunto), per indicare la regione condizionata dal comune, deriva da quella concezione pubblica del potere comunale sulle campagne.

La dialettica politica interna ai comuni fu molto dura, e vide contrapposti fra loro non solo ceti sociali diversi, ma anche gruppi familiari che combattevano aspramente al solo scopo di affermare il proprio potere. Eppure questi conflitti non misero più in discussione alcuni principi cardine: il carattere pubblico del comune e, di conseguenza, il suo diritto a proporsi come forza egemone rispetto alle campagne. I conflitti condussero, piuttosto, a mutare gli assetti interni di governo. Mentre le principali famiglie cittadine continuarono a essere rappresentate nei «consigli» (organi collegiali più o meno larghi, più o meno assembleari), fra i secoli XII e XIII si avvertì l'esigenza di sostituire – sporadicamente prima, sistematicamente poi – al potere collegiale dei consoli (che potevano essere tre ma anche più di dieci) un potere esecutivo concentrato nelle mani di una sola persona. Questo è il «podestà» che dapprima, nella fase di sperimentazione,

era per lo più un cittadino del medesimo comune (e in qualche caso aveva la funzione di presiedere il collegio dei consoli), poi, nella fase di assestamento del nuovo istituto, era un forestiero e governava affiancato soltanto dai consigli. Il podestà forestiero si affermò un po' dappertutto nei primi decenni del Duecento: non si ricorreva a lui tanto per la sua neutralità, quanto perché si voleva un politico «di mestiere», uno che fosse esperto di diritto e di «arte di governo», che sapesse reggere con vigore gli intricati equilibri della città e sapesse, con un sofisticato uso della parola, mediare e convincere. Dovevano aver fine, con l'adozione del podestà, la lotta di fazione senza regole, la disordinata occupazione di posti di potere, l'eccessiva flessibilità degli organi di governo rispetto a interessi privati e contingenti.

Non era una pura reazione dell'ordine contro il disordine, non era la risposta obbligata rispetto a un'oggettiva invivibilità della politica cittadina. C'erano, evidentemente, protagonisti sociali nuovi, varie «nuove» famiglie: famiglie inurbate di possessori del contado di medio livello, famiglie cittadine che erano cresciute di peso grazie ad attività mercantili e finanziarie, famiglie di tipo misto che praticavano l'artigianato mentre gestivano possessi fondiari. Queste forze sociali in espansione mutavano il quadro politico comunale in tutti i casi: non fa differenza che il comune in cui agivano avesse inizialmente un ceto dirigente (che esprimeva i consoli) aristocratico o borghese perché, comunque fosse, le nuove famiglie si contrapponevano alla precedente oligarchia, qualunque ne fossero i connotati sociali e le basi di ricchezza.

Il secolo XIII fu una grande stagione di mutamenti in cui si univano vivacità sociale e tendenze razionalizzatrici. Un patrimonio di regole, di concezioni della politica, di modelli istituzionali non andò perduto quando, al principio del Trecento, singoli individui (spesso «capitani di ventura», cioè comandati di milizie che i comuni assoldavano per combattere comuni concorrenti) o famiglie si impadronirono via via del potere nei maggiori comuni italiani, aprendo la stagione delle «signorie cittadine». Ormai le città avevano apparati amministrativi di cui sarebbe stato assurdo fare a meno: avvenne così che proprio con i primi passi delle signorie cittadine – quando ci si avvia verso gli Stati regionali – si cominciasse a diventare patrizi perché si ricoprivano ruoli funzionariali importanti, e non più a diventare funzionari perché si era già patrizi. Da un lato i nuovi poteri assoluti chiudevano, ovviamente, la tradizione democratica e assembleare su cui il comune si era sviluppato, d'altro lato usavano molti degli apparati che quella tradizione assembleare aveva contribuito a costruire: e in particolare i costruttori degli Stati regionali ereditavano dal comune, per legittimare il proprio potere, tradizione di *res publica*.

Nel resto dell'Europa si trovano scansioni paragonabili all'evoluzione comunale italiana soltanto nella Francia meridionale. In alcune regioni (Francia e Germania settentrionale, Fiandre) il carattere spiccatamente artigiano-mercantile dei ceti dirigenti comunali giustifica la connessione «comune = borghesia», mentre nella Francia centro-meridionale non mancano casi di ceti dirigenti consolari di estrazione aristocratica. Dovunque c'erano

comuni più autonomi e altri meno: in Germania erano più autonome le «città imperiali», perché meglio riuscivano a sottrarsi al controllo dei principi territoriali; in Francia invece le città sottoposte al controllo dei funzionari regi (i «prevosti») erano meno autonome delle altre. Si può dunque parlare di un movimento comunale europeo.

Ma di questi sviluppi comunali sono da sottolineare due differenze dall'Italia. La prima, decisiva, è che ogni comune puntava al massimo di autogoverno entro le proprie mura e non aveva ambizioni di costruire un dominio territoriale. La seconda è l'assenza di forti mutamenti politici nel corso del Duecento: forse anche perché non era città-stato, ognuno di quei comuni si sviluppò gradualmente, fortemente condizionato dalle sue origini – ora borghesi, ora più raramente aristocratiche – senza essere teatro né di forti ricambi sociali né di decisivi rivolgimenti istituzionali. Quei comuni avevano meno ambizioni di presentarsi come poteri pubblici e si preoccupavano essenzialmente di regolare la propria coesistenza con chi del potere pubblico era, localmente, l'interprete più accreditato: un vescovo, un principe territoriale, spesso direttamente il re con i suoi rappresentanti.

X. L'immagine buia del medioevo che finisce

Si è detto in apertura che i due secoli finali del medioevo sono sempre stati molto importanti nel determinare l'immagine che del medioevo si è successivamente consolidata. Gli uomini della prima età moderna conoscevano infatti *quel* medioevo e interpretavano allo stesso modo anche i secoli precedenti. Le carestie fecero immaginare (fanno immaginare ancora oggi) un medioevo molto più affamato di quanto non fu in realtà; i processi di ricomposizione territoriale, avviati tutti con strumenti feudali, hanno fatto erroneamente ritenere feudalizzati tutti i secoli precedenti. È un medioevo a tinte forti e con contrasti violenti quello che finisce: il Trecento conobbe terribili pestilenze eppure non si fermarono i commerci a lunga distanza e le grandi fiere; le guerre furono numerose e gravi, eppure diminuì il bellicismo endemico legato alla precedente minuta frantumazione signorile; al potere giungevano più raramente avventurieri privi di legittimazione, eppure le rivolte contadine aumentarono; erano ormai numerose le aperture verso nuovi mondi, la cultura era in espansione, eppure sopravvissero tutte le superstizioni e si fecero più dure le persecuzioni religiose.

Si realizzano ricomposizioni politiche con nuovi Stati (nazionali in Francia, Inghilterra e Spagna; regionali in Germania e in Italia). Quasi ovunque i potenti locali scel-

sero di mettersi sotto l'ala di un re o di un principe ricorrendo alla tecnica del «feudo oblato», cioè donando i propri territori per vederseli restituiti come feudi ereditari, muniti di poteri legittimati dall'alto: la ricomposizione era feudale, quindi più formale che sostanziale, ma i centri di potere diminuirono di numero e si arricchirono di funzioni. Queste ricomposizioni implicano, sul piano dei grandi equilibri, che il passaggio dall'età medievale all'età moderna risulti come il passaggio dalla microconflittualità fra gli uomini alla macroconflittualità fra gli stati. Su tutti gli altri piani furono gli uomini del medioevo a determinare il proprio superamento e a seminare equivoci su se stessi. Furono tipiche espressioni del medioevo quelle corti in cui si progettavano le grandi esplorazioni, si arricchivano le conoscenze scientifiche, si vivevano le nuove e più raffinate esperienze artistiche. Il medioevo produsse gli innovatori, e ciò è ovvio in ogni transizione: ma in questo caso un periodo storico generò i propri stessi denigratori, coloro che consegnarono ai posteri una definizione non solo negativa ma anche statica, come se gli umanisti non fossero figli di un tormentato ma ricco percorso millenario, bensì discendenti diretti di un'astratta memoria dell'antico.

XI. L'età della sperimentazione

Nelle pagine precedenti abbiamo individuato alcuni caratteri speciali dei secoli IX-XII in Europa. Ha senso ora domandarsi non solo che cosa caratterizzasse (e non in negativo) questi secoli centrali, ma anche che cosa avessero in comune con gli altri sei secoli convenzionalmente definiti medievali. Avviamoci allora a rispondere a domande semplici e di solito non amate dagli storici: qual è il senso del medioevo? In che cosa gli siamo debitori? Perché studiarlo o insegnarlo?

Forse non è inutile tentare una risposta a queste domande: non perché siano ingiustificate le posizioni di storici che propongono di cancellare l'idea di medioevo o di annacquarla in una nozione di «medioevo lungo», non perché non si possa sostenere che, a livelli più sofisticati di curiosità, qualunque periodo deve essere studiato per il solo fatto che è esistito. Tuttavia il mondo non è fatto solo di curiosi e di tolleranti ed è radicato nella nostra cultura il dover motivare quello che facciamo: e talora può essere filosoficamente non inutile. Allora ha senso riflettere perché ai medievisti di professione avvenga sempre più di usare il concetto di pluralizzazione di poteri e non di dissoluzione del potere: ciò accade perché si riconosce alle signorie rurali dei castelli medievali la dignità di un modo di funzionare della società.

Non era più giusta e umanitaria l'Europa carolingia che poteva fregiarsi dell'etichetta di Stato; non lo erano lo Stato sabaudo, né quello visconteo da troppi accolti come segnali dell'evo moderno, fatto di unità politiche meno frazionate. C'era, sì, uno spirito comunitario diverso fra i cittadini dei comuni italiani, o tedeschi o delle Fiandre: ma poiché i comuni italiani li troviamo impegnati anche a conquistare il contado, allora li vediamo funzionare da oppressori collettivi dei contadini, vediamo villaggi rurali della pianura padana preferire con slancio la signoria dei marchesi Pallavicino piuttosto che la supremazia dei comuni di Parma e Piacenza, di cui li terrorizza l'oppressione fiscale.

Questo è un primo passo: confrontare tutte le forme politiche del medioevo riconoscendo loro pari dignità. A questo punto signoria rurale (non la chiamiamo feudo perché non c'è una delega dall'alto del potere) e comune risultavano in ogni caso le due forme politico-sociali più originali del medioevo.

Ma occorre un altro passo. Che cosa troviamo anche prima della signoria rurale e dopo il comune? Troviamo la sperimentalità. Il medioevo è l'età della sperimentazione politico-sociale: spregiudicata, senza principi o meglio, con principi travisati, ma sempre esuberante. È una lunga fase storica in cui non si crede fideisticamente nella ragione ma neppure esclusivamente nel magico. Non si crede nello Stato come inquadramento concreto del quotidiano ma si evocano continuamente ideali di *res publica* o di Sacro romano impero. Si teorizza un ordine celeste che si riflette sulla terra, in una specie di algida

immobilità, ma è normale trovare un vescovo del Mille che racconta di carriere che conducono, in tre generazioni, una famiglia, originariamente di servi, a esprimere cavalieri. La Rivoluzione francese, abbattendo il feudalesimo, credeva di aver dato il colpo di grazia al medioevo. In realtà aveva abbattuto la caricatura del medioevo: una società immobile, quella sì piramidale.

La sperimentalità si era manifestata nell'incontro latino-germanico; nei modelli bizantini che esportavano in Occidente la cultura greco-ellenistica; nei diversi tipi di accostamento etnico: mi riferisco sia alle complementarità (i Regni dei goti, dove i romani amministravano e i germani combattevano), sia alle convergenze (il regno longobardo del secolo VIII, ben visibile nell'editto di Astolfo, quando i longobardi più poveri furono esclusi dal servizio militare a cui furono tenuti i latini in grado di procurarsi l'armatura), sia soprattutto alla più vera integrazione, realizzata dai franchi entrati in contatto con il mondo gallo-romano.

Sperimentale è stata la costruzione carolingia di un sistema misto, di potere territoriale e di potere personale, di governatori di province di tipo romano (i conti) e di capi militari fedeli del re (i *vassi dominici* o vassalli regi). Sperimentale è stata la costruzione dal basso di forme di potere locale: le signorie rurali. Queste non erano feudi delegati dall'alto ma neppure territori corrispondenti alla topografia del latifondo: erano invece ambiti di potere imperniati, sì, su nuclei fondiari, ma «territorializzati», più compatti e in grado di esercitare egemonia anche sulla piccola proprietà, che sopravviveva.

Con il secolo XI si espandono altre sperimentazioni, che possiamo definire «imitative». Spesso sono processi di imitazione reciproca. I conti, per rendere ereditario il loro potere, imitano la concretezza del potere locale dei signori fondiari; ciò mentre i signori, nel costruire i loro ambiti egemonici, imitano il carattere ufficiale del potere dei conti, la loro fiscalità, il loro esercizio della giustizia. I nuovi poteri laici imitano di fatto le immunità ufficialmente ricevute dagli enti religiosi. La chiesa vescovile di Roma imita la struttura gerarchica dell'impero (soprattutto quella, pur effimera, costruita o almeno tentata dagli Ottoni). A sua volta, poi, l'impero dell'età sveva imita la ormai acquisita struttura gerarchica della Chiesa.

Infine, anche il comune medievale è un grande sperimentatore. Perché in alcuni aspetti di convivenza organizzata degli abitanti imita le tradizioni delle comunità rurali. Perché nella sua progettazione politica incidono intellettuali che non escludono il richiamo culturale alla *polis* greca. Perché trasforma in organismo di potere collettivo le spontanee convergenze di clientele aristocratiche come le clientele vassallatiche dei vescovi. Perché fa funzionare la lottizzazione politica tra le famiglie cittadine più potenti. Perché, nello sviluppo delle proprie istituzioni, inventa il primo politico professionale della storia europea, il podestà.

Il rapporto del comune con il proprio contado rimane sostanzialmente tradizionale: il comune infatti costruisce signorie collettive e imita (ecco ancora un'imitazione) il potere dei conti, imponendo ai «rustici» – che comincia-

no allora a essere chiamati «comitatini», da cui «contadini» – che devono obbedire al comune perché da quella stessa città, un tempo, comandava il conte, il funzionario pubblico per eccellenza. Queste costruzioni territoriali dei comuni sono ereditate, in Italia, da signori cittadini che, generalmente brutali sul piano militare, riescono spesso ad ammantare di pubblica legittimità l'ampiezza delle loro dominazioni.

L'attitudine sperimentale la troviamo dunque in tutto l'arco del medioevo. È vero in ogni caso, se torniamo ai secoli centrali da cui siamo partiti, che la signoria rurale (non i comitati di Carlo Magno né i feudi bassomedievali) si presenta come vera unità di scomposizione prima e di ricomposizione poi, come i cubetti di legno dei giochi infantili che mantengono la loro individualità sia presi singolarmente, sia quando sono uniti a comporre una forma più ampia e complessa. Della signoria rurale, il *dominatus loci* delle fonti medievali, sono da sottolineare la spontaneità, la concretezza, la versatilità, l'omogenea distribuzione del modello in quasi tutta l'Europa: solo l'Inghilterra e l'Italia meridionale normanna sembrano avere la struttura politica piramidale applicata dai vecchi manuali scolastici all'intera società occidentale. E in certo senso nel *dominatus loci* vediamo ancora l'efficacia dell'incontro latino-germanico: perché c'è la protezione-oppressione sulle popolazioni (in cui ritroviamo la cultura germanica del capo del villaggio); e perché c'è la costante volontà di presentare come pubblici quei poteri signorili (e qui agisce la cultura romana dello Stato).

La signoria rurale dei secoli centrali del medioevo è dunque la più originale forma sperimentale di un lungo periodo di sperimentazione. È una constatazione concreta sull'«astrazione medioevo» da fare senza emotività, per vedere in gioco uomini e strutture del passato come in un laboratorio, senza nostalgie e senza esorcismi.

Bibliografia essenziale
Sintesi, strumenti, opere discusse nel testo

Albertoni, G. 1997
L'Italia carolingia, Roma.
Albertoni, G. - Provero, L. 2003
Il feudalesimo in Italia, Roma.
Arnaldi, G. 1987
Le origini dello stato della chiesa, Torino.
Arnaldi, G. 1972
«Media aetas» fra Decadenza e Rinascita, in «La cultura», X, pp. 93-114.
Artifoni, E. 2000
L'éloquence politique dans les cités communales (XIII^e^ siècle), in *Cultures italiennes (XII^e^-XV^e^ siècles)*, a cura di I. Heullant-Donat, Paris, pp. 269-96.
Azzara, C. 2004
Le civiltà del medioevo, Bologna.
Barthélemy, D. 1990
L' ordre seigneurial. XI^e^-XII^e^ siècle, Paris.
Bloch, M. 1949
La società feudale, Torino.
Bordone, R., Castelnuovo, G., Varanini, G. M. 2004
Le aristocrazie dai signori rurali al patriziato, Roma-Bari.
Bordone, R. 1987
La società cittadina del regno d'Italia. Formazione e sviluppo delle caratteristiche urbane nei secoli XI e XII, Torino.
Boureau, A. 1995
Le droit de cuissage: la fabrication d'un mythe (13^e^-20^e^ siècle), Paris.

Boutruche, R. 1971 e 1974
Signoria e feudalesimo, Bologna, 2 voll.
Cammarosano, P. 1991
Italia medievale. Struttura e geografia delle fonti scritte, Roma.
Cammarosano, P. 1999
Nobili e re. L'Italia politica dell'alto medioevo, Roma-Bari.
Cammarosano, P. 2004
Guida allo studio della storia medievale, Roma-Bari.
Cantarella, G. M., Polonio, V., Rusconi, R. 2001
Chiesa, chiese, movimenti religiosi, Roma-Bari.
Capitani, O. 1979
Medioevo passato prossimo. Appunti storiografici: tra due guerre e molte crisi, Bologna.
Capitani, O. 1987
Storia dell'Italia medievale, Roma-Bari.
Castelnuovo, E. - Sergi, G. (a cura di) 2004
Arti e storia nel medioevo, IV, *Il medioevo al passato e al presente*, Torino.
Chittolini, G. 1979
La formazione dello stato regionale e le istituzioni del contado. Secoli XIV e XV, Torino.
Cortonesi, A., Pasquali, G., Piccinni, G. 2002
Uomini e campagne nell'Italia medievale, Roma-Bari.
Crouzet-Pavan, E. 2001
Enfers et paradis. L'Italie de Dante et de Giotto, Paris.
Delogu, P. 1994
Introduzione allo studio della storia medievale, Bologna.
Delogu, P. (a cura di) 1988
Periodi e contenuti del medioevo, Roma.
Duby, G. 1966
L'economia rurale nell'Europa medievale. Francia, Inghilterra, Impero (secoli IX-XV), Bari.
Fossier, R. 1987
L'infanzia dell'Europa: economia e società dal 10° al 12° secolo, Bologna.

Fumagalli, V. 1976
Terra e società nell'Italia padana, Torino.
Ganshof, F. L. 1989
Che cos'è il feudalesimo?, Torino.
Gasparri, S. 1983
La cultura tradizionale dei Longobardi. Struttura tribale e resistenze pagane, Spoleto.
Hägermann, D. 2004
Carlo Magno, Torino.
Keller, H. 2001
Die Ottonen, München.
Le Goff, J. - Schmitt, J.-C. (a cura di) 2003-2004
Dizionario dell'Occidente medievale, ed. it. a cura di G. Sergi, Torino, 2 voll.
Lewis, B. 1991
Il linguaggio politico dell'Islam, Roma-Bari.
Maire Vigueur, J.-C. 2004
Cavalieri e cittadini. Guerre, conflitti e società nell'Italia comunale, Bologna.
Merlo, G. G. 2003
Nel nome di san Francesco. Storia dei frati minori e del francescanesimo sino agli inizi del XVI secolo, Padova.
Miccoli, G. 1974
La storia religiosa, in *Storia d'Italia*, II, 1, *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, Torino, pp. 431-1079.
Milani, G. 2005
I comuni italiani, Roma-Bari.
Montanari, M. (a cura di) 2002
Storia medioevale, Roma-Bari.
Occhipinti, E. 2000
L'Italia dei comuni. Secoli XI-XIII, Roma.
Ortalli, G. (a cura di) 1994
Storia d'Europa, III, *Il medioevo*, Torino.
Panero, F. 1999
Schiavi, servi e villani nell'Italia medievale, Torino.

Petrucci, A. 1992
Medioevo da leggere. Guida allo studio delle testimonianze scritte del medioevo italiano, Torino.
Pohl, W. 2000
Le origini etniche dell'Europa: barbari e romani tra antichità e Medioevo, Roma.
Prinz, F. 1983
Ascesi e cultura. Il monachesimo benedettino nel medioevo, Bari.
Provero, L. 1998
L'Italia dei poteri locali, Roma.
Reynolds, S. 2004
Feudi e vassalli. Una nuova interpretazione delle fonti medievali, Roma.
Sergi, G. 1994
L'aristocrazia della preghiera. Politica e scelte religiose nel medioevo italiano, Roma.
Sergi, G. 1995
I confini del potere. Marche e signorie fra due regni medievali, Torino.
Sergi, G. (a cura di) 1993
Curtis e signoria rurale: interferenze fra due strutture medievali, Torino.
Settia, A. A. 1984
Castelli e villaggi nell'Italia padana. Popolamento, potere e sicurezza fra IX e XIII secolo, Napoli.
Tabacco, G. 1993
Sperimentazioni del potere nell'alto medioevo, Torino.
Tabacco, G. 1996
Profilo di storia del medioevo latino germanico, Torino.
Tabacco, G. 2000
Dai re ai signori. Forme di trasmissione del potere nel Medioevo, Torino.
Tabacco, G. - Merlo, G. G. 1981
Medioevo, Bologna.

Toubert, P. 1996
Dalla terra ai castelli. Paesaggio, agricoltura e poteri nell'Italia medievale, Torino.
Tramontana, S. 2000
Il Mezzogiorno medievale. Normanni, Svevi, Angioini, Aragonesi nei secoli XI-XIV, Roma.
Tranfaglia, N. - Firpo, M. (a cura di) 1986 e 1988
La storia. I grandi problemi dal medioevo all'età contemporanea, Torino, 2 voll.
Violante, C. 1986
Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell'Italia centro-settentrionale nel medioevo, Palermo.
Violante C. 1995
Prospettive storiografiche sulla società medioevale, Milano.